المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلَّة فصليَّة محكَّمة متخصِّصة

العدد الثامن
شوال - محرم
١٤٣١-١٤٣٢هـ/٢٠١٠-٢٠١١م

المحتويات

البحوث

ملاحق العدد

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٢٥٨٢٣٣٢ - ٢٥٨٢٣٥٠
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

العدد الثامن
شوال/محرم ١٤٣١-١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠-٢٠١١م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

١. أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ويمكن نشر البحث الطويل في أكثر من عدد.

٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه.

٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٦) وفي الحاشية (١٤).

١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١. لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢. يعطى الباحث المنشور بحثه ثلاث نسخ من المجلة مع عشر نسخ من بحثه.

١٣. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والرسل، وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الفقه في الدين له منزلة رفيعة في دين الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾، فجعل الفقه في الدين قسيماً للجهاد في سبيله، وفي الحديث المتفق على صحته أن النبي ﷺ قال: «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين».

ولما كان الفقه في الدين بهذه المنزلة الرفيعة، كان الفقهاء المشتغلون بعلم الفقه أيضاً في منزلة رفيعة؛ لشرف ما يحملونه.

ولا شك أن الفقهاء السابقين -رحمهم الله تعالى- قد بذلوا جهوداً كبيرة عبر العصور المتعاقبة في خدمة الشريعة، وذلك بوضع قواعد لفهم نصوصها، وحفظها من التحريف والتبديل، فكانوا يعتنون بالتفقه في الدين من نصوص الكتاب والسنة، ويجتهدون في معرفة الحكم الشرعي لما استجد من المسائل والقضايا والنوازل، وخاصة مع اتساع رقعة الإسلام، وطروء حوادث ونوازل لم تكن معروفة من قبل.

ومن جهود الفقهاء في هذا الصدد: التصنيف، فقد صنفوا في الفقه كتباً مختلفة ما بين مختصرات ومطولات، ومتوناً وشروحاً في مختلف أبواب الفقه، ولازال العلماء وطلاب العلم يصنفون كتباً ومؤلفات في مجال الفقه مما ينتفع به الناس في كل عصر.

وبعد إنشاء الكليات والجامعات أصبحت الأقسام العلمية فيها تقوم بتكليف طلابها بإعداد رسائل جامعية.

ومن تلك الكليات كليات الشريعة في جامعات المملكة، ترعى إعداد الرسائل العلمية في الفقه وأصوله، وكذلك المؤسسات العلمية من هيئات وجمعيات ومجامع فقهية ولجان علمية تسهم بجهود كبيرة في هذا المجال.

أسأل الله تعالى أن يسدد القائمين عليها، وأن يعينهم، وأن يبارك في جهودهم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فتزخر الساحة العلمية بالعديد من المجلات العلمية المحكمة، وهذا بفضل الله تعالى، ثم بفضل الجهود التي يبذلها المخلصون من أبناء الأمة الإسلامية، وهو دليل على أن الخير في الأمة باق -بحمد الله- إلى قيام الساعة، قال رسول الله ﷺ: «**لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ، لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ**».

وعلى الرغم من كثرة المجلات والدوريات العلمية، وخاصة التي تهتم بالدراسات الشرعية والفقهية، وتحوي على موضوعات مهمة؛ فإنه قد يصعب على طلاب العلم والباحثين الوصول إلى هذه الموضوعات بيسر وسهولة؛ لأسباب كثيرة لا يتسع المجال للخوض فيها.

لذا فمن الأهمية بمكان أن تقوم الجهات القائمة على هذه المجلات بالتنسيق والتعاون فيما بينها، وتبادل الخبرات في هذا

الشأن، والعمل على تقديم آلية معينة؛ من شأنها تيسير الوصول إلى موضوعات هذه المجلات بسهولة ويسر.

ونحن في مجلة الجمعية الفقهية على استعداد تام لتلقي الرؤى والمقترحات، والتعاون في هذا الشأن من ذوي الاختصاص، ومن طلاب العلم عموماً، مع الإشارة والإشادة بالجهود المبذولة في هذا الشأن لكنها تبقى جهوداً فردية محدودة.

والله أسأل أن يبارك في الجهود ويسدد الخطى ويوفق الجميع لما يحب ويرضى.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

رئيس التحرير

مبحث النسخ
في علم أصول الفقه
وفي علم الناسخ والمنسوخ
(دراسة تحليلية مقارنة)

إعداد
د. محمد بن سليمان العريني
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه
في كلية الشريعة في الرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإن فضل علم أصول الفقه، وشرفه ومكانته في علوم الشريعة، مما لا يخفى، ولا يحتاج لإطالة في سوق أدلة، أو عبارات أئمة في الثناء عليه، والحث على الاهتمام به.

وإن من الأمور المستقرة التي يذكرها أرباب هذا العلم: استفادته من علوم عديدة؛ كعلم اللغة العربية، وعلم الكلام، وتصور الأحكام الشرعية، وعلوم القرآن والحديث، وغيرها، ومثل تلك الاستفادة لا ينكرها الأصوليون، إلا أن استفادتهم من تلك العلوم لا تعني أن عملهم كان مجرد جمع لنبذ متفرقة من علوم شتى، وإخراج علم جديد تحت مسمى (علم أصول الفقه)، وهو ما يزعمه من يحاول التقليل من أهمية علم أصول الفقه.

يقول تقي الدين السبكي[1] (ت ٧٥٦هـ) -وهو يرد على مثل تلك الدعاوى-: «فإن قلت: قد عظّمت أصول الفقه، وهل هو إلا

(١) هو علي بن عبدالكافي بن علي السبكي، كنيته أبو الحسن، ولقبه تقي الدين، من كبار فقهاء الشافعية وأصولييهم، وبرع في التفسير والنحو والجدل وغيرها. من مؤلفاته: التفسير، والابتهاج في شرح المنهاج في الفقه، وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، والفتاوى.
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين (١/ ٤١٢)، وبغية الوعاة (٢/ ١٧٦)، وشذرات الذهب (٦/ ١٨٠).

نُبذٌ جُمعت من علوم متفرقة: نبذةٌ من النحو، وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء، وما أشبه ذلك، ونبذةٌ من علم الكلام، وهي الكلام في الحُسن والقبح، والكلام في الحكم الشرعي وأقسامه، وبعض الكلام في النسخ والأفعال، ونحو ذلك، ونبذةٌ من اللغة، وهي الكلام في معنى الأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقّيد، وما أشبه ذلك، ونبذةٌ من علم الحديث، وهي الكلام في الأخبار.

والعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في شيء من ذلك، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع والقياس والتعارض والاجتهاد وبعض الكلام في الإجماع، وهو من أصول الدين أيضاً، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقلُّ به الفقيه، فصارت فائدة أصول الفقه بالذات قليلة جداً، بحيث لو جُرِّد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيراً»[(١)].

وقد قدّم السبكي (ت ٧٥٦هـ) مشكوراً جوابه المشهور عن مثل تلك الدعوى في عبارته المشهورة التي نرددها دائماً في الإجابة عنها، حيث يقول: «قلت: ليس كذلك، فإن الأصوليين دقّقوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليه النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسعٌ جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ، ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد عن استقراء اللغوي»[(٢)].

ثم مثّل على ذلك التدقيق الذي امتاز به الأصوليون بـ: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لا تفعل) على التحريم، وصيغ العموم،

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٤٥-٤٦).
(٢) المصدر السابق (١/ ٤٦).

ومعنى الاستثناء، التي هي في الأصل من علم اللغة؛ إلا أن الأصوليين كان لهم فيها مباحث وإضافات وتحقيقات لا تجدها في كتب اللغة، مهما فتّشت فيها، وقد توصل إليها الأصوليون باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو(١).

إن من وظيفة الأصوليين عدم البقاء في دائرة ترديد مثل هذه العبارات، والبقاء في فلكها، بل من واجبهم القيام بدراسات تطبيقية مقارنة، بحيث تحاول تقديم مقارنة بين دراسة الأصوليين في مؤلفاتهم للمباحث التي قيل: إن علم أصول الفقه استفادها من العلوم الأخرى، وبين بحثها في تلك العلوم، بحيث يتضح دور الأصوليين، وما قدّموه من إضافات وتدقيقات لتلك المباحث عما هي عليه في تلك العلوم، وتبرز حينئذٍ أهمية أصول الفقه واستقلاله، ويتحقّق الرد على من قلّل من أهميته من خلال دراسات واقعية بعيدة عن مجرد التنظير.

والحقيقة أني لم أجد ما يمكن اعتباره دراسة واضحة ومتكاملة تقارن بين بحث الأصوليين لموضوع النسخ الذي هو أحد أهم مباحث علم أصول الفقه، وبين دراسة علماء الناسخ والمنسوخ لهذا المبحث.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي هو بعنوان: (مبحث النسخ في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ -دراسة تحليلية مقارنة-).

وقد كنت أرى أنه لابدّ من الكتابة في مثل هذه الدراسات منذ زمن، إلا أنني بعد تدريسي لمبحث النسخ، ضمن منهج أصول الفقه في المستوى الثاني في كلية الشريعة، أصبح لدي تصور أوضح للموضوع، ورأيت أن أكتب فيه وفق الخطة الآتية، وهي:

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/ ٤٦).

المقدمة: وتضمّنت أهمّية الموضوع، وسبب الكتابة فيه.

التمهيد: في تعريف النسخ.

المبحث الأول: علاقة مبحث النسخ بعلم أصول الفقه، وبعلم الناسخ والمنسوخ، وتحته مطلبان:

- المطلب الأول: علاقة مبحث النسخ بعلم أصول الفقه.
- المطلب الثاني: علاقة مبحث النسخ بعلم الناسخ والمنسوخ.

المبحث الثاني: مسائل مبحث النسخ في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ، وتحته مطلبان:

- المطلب الأول: مسائل مبحث النسخ في علم أصول الفقه.
- المطلب الثاني: مسائل مبحث النسخ في علم الناسخ والمنسوخ.

المبحث الثالث: المقارنة بين دراسة الأصوليين، وبين دراسة علماء الناسخ والمنسوخ لمبحث النسخ.

الخاتمة: وتتضمّن أهم النتائج المستخلصة من البحث.

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا البحث، وصلى الله على نبينا محمد.

التمهيد في تعريف النسخ

النسخ في اللغة: مصدر من الفعل الثلاثي (نسخ)، يقال: نسخ ينسخ نسخاً، واسم الفاعل منه: ناسخ، واسم المفعول منه: منسوخ.

والنسخ في اللغة يأتي على معنيين:

الأول: الرفع والإزالة والإعدام، سواء أكان ذلك الرفع إلى بدل، أي رفع الشيء وإقامة شيء آخر مقامه، كما يقال: نسختْ الشمس الظل، ونسخ الشيب الشباب. أم إلى غير بدل، أي رفع الشيء دون إقامة شيء آخر مقامه، ومن هذا المعنى قولهم: نسختْ الريح الأثر.

الثاني: النقل والتحويل، ومن هذا المعنى قولهم: نسختُ الكتاب إذا نقلتُ ما فيه.

وقد أشارت المعاجم اللغوية لهذين المعنيين من معاني النسخ:

يقول ابن فارس[(١)] (ت ٣٩٥هـ): «النون والسين والخاء أصلٌ واحدٌ، إلا أنه مختلفٌ في قياسه».

قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه

(١) هو أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي اللغوي، ولد بقزوين ونشأ بهمذان ثم انتقل إلى الريّ، وكان أكثر مقامه بها وإليها يُنسب، كان مولعاً بالعربية، وقيل: إنه كان يجيد الفارسية، كان تقياً ورعاً جواداً كريماً شديد التواضع، من مؤلفاته: مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، والصاحبي، والاتباع والمزاوجة. انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ١٠٠)، وإنباه الرواة (١/ ٩٢)، وبغية الوعاة (١/ ٣٥٢)، ومعجم الأدباء (٤/ ٨٠).

تحويل شيء إلى شيء، قالوا: النسخ: نسخ الكتاب، والنسخ: أمرٌ كان يُعمل به من قبل ثم يُنسخ بحادث غيره، كالآية ينزل فيها أمرٌ ثم يُنسخ بآية أخرى، وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه، وانتسخت الشمسُ الظلَّ، والشيبُ الشبابَ، وتناسخ الورثة: أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الإرث قائم لم يُقسم، ومنه تناسخ الأزمنة والقرون...»[1].

وقد وقع خلاف بين العلماء في أي المعنيين السابقين هو المعنى الحقيقي للنسخ؟

فهل هو حقيقةٌ في الرفع مجازٌ في النقل؟ أو العكس؛ بمعنى أنه حقيقةٌ في النقل مجازٌ في الرفع؟ أو هو مشتركٌ بينهما، بمعنى أن يكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما، أي أنه بمعنى الرفع المتضمّن للإزالة، أو الإزالة المتضمّنة للرفع؟[2]

أما في الاصطلاح: فقد عُرِّف النسخ بتعريفات كثيرة، وتلك التعريفات متفاوتةٌ في لفظها ومعناها، إلا أن أرجحها وأوضحها -في نظري- هو تعريف ابن قدامة[3] (ت٦٢٠هـ) في (روضة الناظر) حيث عرّف النسخ بأنه: رفع الحكم الثابت بخطابٍ متقدّمٍ بخطابٍ متراخٍ عنه[4].

---

(١) مقاييس اللغة (٥/ ٤٢٤)، وانظر -أيضاً- الصحاح (١/ ٤٣٣) ولسان العرب (٣/ ٦١)، مادة (نسخ).

(٢) انظر خلاف العلماء في هذه المسألة في: أصول الجصاص (٢/ ١٩٧)، والمعتمد (١/ ٣٦٤)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٥)، والمستصفى للغزالي (١/ ٢٠٧)، والمحصول (٣/ ٢٨٠)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٢)، والإبهاج (٢/ ١٠٨١).

(٣) هو أبو محمد، عبدالله بن محمد بن قدامة العدوي القرشي الجمّاعيليّ المقدسي ثم الدمشقي، الملقب بموفق الدين، من أئمّة المذهب الحنبلي في زمانه، من مؤلفاته: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، وألّف في الفقه: المغني، والكافي، والمقنع.
انظر في ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٣)، وفوات الوفيات (٢/ ١٥٨)، وشذرات الذهب (٥/ ٨٨).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٨٣)، وهو قريب من تعريف الغزالي في المستصفى (١/ ٢٠٧)،=

شرح التعريف:

قوله: «رفع الحكم» معنى الرفع هو إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً، أي أن المراد بالرفع في باب النسخ هو قطع تعلّق الحكم الشرعي بالمكلَّف بورود الناسخ، وليس المراد به انتهاء مدة تعلّق الحكم بالمكلَّف[1]، ومثال ذلك في الأحكام الفقهية: رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإنه يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها[2].

وقوله: «الثابت بخطاب متقدِّم» بمعنى أن حقيقة النسخ هي رفعٌ

=وهذا التعريف وما قاربه في العبارة قائمٌ على اعتبار النسخ رفع للحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه، وهذا ما ذهب إليه طائفةٌ من الأصوليين -أيضاً- كأبي بكر الصيرفي، والباقلاني، وأبي إسحاق الشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم.
انظر: المستصفى (١/ ٢٠٧)، وشرح اللمع (١٢٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ٦٤٨) مع بيان المختصر.
إلا أن هناك طائفة أخرى من الأصوليين ترفض اعتبار ما يحصل في النسخ رفعاً للحكم السابق، بل هو بيانٌ لانتهاء مدة العبادة الثابتة بالخطاب الأول بخطاب ثانٍ، وإن اختلفت عباراتهم في التعريف والدلالة على هذا المعنى إلا أن هذا التوجه قائمٌ على أساس أن ظاهر الخطاب الأول بقاء الحكم وتأبيده، ثم جاء الناسخ ليدل على انتهاء زمنه، فالنسخ ليس رفعاً للحكم السابق؛ لأن الرفع إما أن يكون رفعاً لثابت أو رفعاً لما لا ثبات له، فالثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه.
وقد نسب الغزالي التعريف الثاني للفقهاء دون أن يبيّن مقصوده بهم، وهو منقولٌ عن أبي منصور الماتريدي، وأبي إسحاق الإسفراييني، وممن تبنى هذا التوجه -أيضاً- إمام الحرمين في البرهان، واختاره القرافي واصفاً إياه بأنه الحق، وقال به بعض الحنفية، واختار بعضهم التوسط فقالوا: هو رفعٌ بالنسبة لعلم العباد لكنه بالنسبة لعلم الشرع بيانٌ محضٌ.
انظر في هذا التوجه لتعريف النسخ في: البرهان (٢/ ٢٤٦)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٥)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ٦٥).

(١) وبهذا تأكيد على حقيقة حصول الرفع في عملية النسخ، وعدم قبول اعتبار ما حصل فيها عملية بيانٍ؛ لانتهاء مدة العبادة الثابتة بالخطاب الأول بخطاب ثانٍ، وهو ما يراه أصحاب التوجه الثاني في تعريف النسخ.

(٢) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٨٤).

لحكمٍ ثبت بخطابٍ متقدِّم سابق، لأن ابتداء العبادات في الشرع مزيلٌ لحكمٍ العقل من براءة الذمة، وليس ذلك بنسخ[1].

وقوله: «بخطاب» وهذا هو الخطاب الثاني، بمعنى أن النسخ لا يتحقّق إلا حال ورود خطابٍ ثانٍ برفع حكم الخطاب الأول؛ لأن زوال تعلّق الحكم الشرعي بالمكلّف بالموت والجنون ونحوهما ليس بنسخ؛ لأن تعلّق الحكم الأول بالمكلّف لم يرتفع بخطابٍ ثانٍ[2].

وقوله: «متراخٍ عنه» بمعنى أن النسخ لابدّ فيه من التراخي، أي تراخي الخطاب الثاني عن الخطاب الأول، والمقصود بالتراخي هو وجود المدة الزمنية بين الخطابين؛ إذ لو كان متصلاً به لكان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام، وتقديراً له بمدةٍ وشرطٍ، ولصار الخطاب واحداً[3].

(١) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٨٤).

المبحث الأول
علاقة مبحث النسخ
بعلم أصول الفقه، وبعلم الناسخ والمنسوخ

المطلب الأول
علاقة مبحث النسخ بعلم أصول الفقه

مبحث النسخ هو أحد المباحث الأصيلة في علم أصول الفقه، ولا يكاد يخلو منه كتاب أصولي؛ لارتباط موضوع النسخ بموضوع الاستدلال بالدليل النقلي، ومن أهمِّ شروط ذلك الاستدلال أن يكون ذلك الدليل غير منسوخ.

إلا أن الأصوليين يتفاوتون في ترتيب وإيراد ذلك المبحث في كتبهم، ولكلٍ وجه نظرٍ واعتبار معيّن في الموضع الذي أورده فيه، وهم في اختيارهم لموضوع إيراد ذلك المبحث يشيرون ويلمحون إلى علاقة ذلك المبحث بما يسبقه أو يليه، وبالتالي يُفهم من ذلك الإيراد علاقة مبحث النسخ بعلم أصول الفقه عموماً؛ بل إن بعضهم يصرّح أحياناً بسبب اختياره لذلك الموضع في الإيراد:

فالشافعي[1] (ت ٢٠٤هـ) إمام الأصوليين تكلّم عن النسخ في

(١) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي، ولد في غزة من بلاد فلسطين عام ١٥٠هـ، ونشأ في مكه المكرمة، فحفظ القرآن وموطأ مالك=

مواضع عدة، وكتابه (الرسالة) وإن لم يُؤلّف على طريقة الأصوليين وسَنَنَهم المعروفة؛ إلا أنك تعرف من كلامه أو من صنيعه سبب إيراده وكلامه عن النسخ في ذلك الموضع، ففي موضع يتحدث عن النسخ باعتبار دلالة السنة على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله، وهو في ذلك الموضوع يتحدث عن علاقة السنة بالقرآن، وأنه يُستدل بها على معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن(١)، وفي موضع آخر يتحدث عن اشتراك القرآن والسنة في نسخ بعض الأحكام(٢)، وفي موضع ثالث يتكلّم عن الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع(٣)، وفي موضع رابع يعود لتأكيد ما سبق أن أصّله وقرّره في بيانه لعلاقة السنة بالقرآن، وأنها لا تنسخ القرآن، ولكنها تدل على موضع الناسخ منه(٤).

ثم لما أخذت المؤلّفات الأصولية -بعد ذلك- طابع الترتيب والتأليف وفق مناهج معينة تتفق في بعض تفصيلاتها وتختلف في أخرى، وجدنا -أيضاً- تفاوتاً في مكان إيراد مبحث النسخ، مع التصريح أو التلميح إلى سبب اختيار ذلك الموضوع في الإيراد؛ لكن على كل الأحوال وفي كل المواضع فإن علاقة النسخ بعلم أصول الفقه واضحة جليّة(٥).

= ولما يتجاوز عشر سنين، وقد تفقّه على يد الإمام مالك ولازمه، ثم انتقل إلى بغداد وأخذ عنه علماؤها، ثم انتقل إلى مصر واستقر بها إلى أن توفي. من مؤلفاته: الرسالة في أصول الفقه، والأم في الفقه، واختلاف الحديث.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٣٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥)، وطبقات الشافعية للأسنوي (١/ ١١)، وشذرات الذهب (٢/ ٩).

(١) انظر: الرسالة (١٠٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠٧).

(٣) انظر: الرسالة (١٢٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٦٨).

(٥) وما سأذكره من صنيع بعض الأصوليين إنما هو من قبيل التمثيل فحسب؛ إذ ليس=

فمن الأصوليين من لاحظ العلاقة الوثيقة بين مبحث النسخ ومباحث الأدلة النقلية؛ لكون النسخ وراداً على الدليل النقلي من كتاب وسنة، إلا أن من هؤلاء من أورد مبحث النسخ بعد إيراد مبحث الكتاب والسنة؛ لأن النسخ ما دام أنه واردٌ عليهما، فالأجدر بحثه بعد بحثهما جميعاً؛ حتى لا يحتاج إلى إحالة على أمرٍ متأخر[1]، ومنهم من بحث النسخ بعد مبحث الكتاب وقبل مبحث السنة، وقد صرّح الغزالي[2] بسبب اختياره لمثل ذلك الصنيع؛ فقال: «وأما النسخ: فقد جرت العادة بذكره بعد كتاب الأخبار؛ لأن النسخ يتطرّق إلى الكتاب والسنة جميعاً، لكنّا ذكرناه في أحكام الكتاب لمعنيين: أحدهما: أن إشكاله وغموضه من حيث تطرُّقُه إلى كلام الله تعالى مع استحالة البَدَاَء عليه، والثاني: أن الكلام على الأخبار قد طال لأجل تعلّقه بمعرفة طرقها من التواتر والآحاد وغير ذلك، فرأينا ذكره على أثر أحكام الكتاب أولى...»[3].

ولما كان النسخ نوعاً من البيان –وليس الرفع– عند فريق من

=المقصود تتبع مناهج الأصوليين في مكان إيراد مبحث النسخ، إنما المقصود هو وضوح علاقة مبحث النسخ ببقية المباحث الأصولية أياً كان مكان إيراده.

(١) ونجد هذا التوجه –مثلاً– عند الآمدي في الإحكام (٣/ ١٠١).

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، والمعروف بحجة الإسلام، ولد بطوس من أعمال فارس، ثم ارتحل عنها لطلب العلم، ونزل نيسابور وأخذ عن علمائها، ولازم إمام الحرمين الجويني، ثم نُدب للتدريس في المدرسة النظامية ببغداد، وعظمت منزلته عند الناس، ثم أقبل على السياحة والعبادة وتوجّه للتصوف. من مؤلفاته: المنخول من تعليقات الأصول، والمستصفى من علم الأصول، وشفاء الغليل، كما ألّف في الفروع: الوجيز، والوسيط، والبسيط، ومن مؤلفاته –أيضاً–: تهافت الفلاسفة، ومعيار العلوم.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٣٥٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٠١)، والوافي بالوفيات (١/ ٢٧٧)، وشذرات الذهب (٤/ ١٠).

(٣) المستصفى (١/ ٢٠٤).

الأصوليين -كالحنفية- وجدناهم يبحثون النسخ ضمن مبحث البيان[1].

والملاحظ في مثل هذه المناهج أن النسخ كان يشغل مرتبةً متقدّمةً في ترتيب المباحث الأصولية؛ باعتباره متعلّقاً بالأدلة النقلية التي كانت كذلك من حيث ترتيبها المتقدّم ضمن مباحث أصول الفقه، إلا أن من الأصوليين من لاحظ معنى آخر جعله يؤخِّر مبحث النسخ كثيراً، وذلك المعنى هو أن النسخ أحد طرق دفع التعارض، وذلك بترجيح أحد الدليلين على الآخر باعتباره محكماً والآخر منسوخاً، وكان من عادة الأصوليين تأخير مباحث التعارض والترجيح ضمن مباحث أصول الفقه[2].

المطلب الثاني
علاقة مبحث النسخ بعلم الناسخ والمنسوخ

وهي علاقة واضحة من العنوان: (علم الناسخ والمنسوخ) الذي هو أحد أنواع ما يُسمّى بـ: (علوم القرآن)[3] أو أحد فروعه، وهو الفرع

(١) انظر: تقويم الأدلة (٢٢٨)، وأصول الجصاص (٢/ ٢٢)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١١٠).

(٢) وهذا هو ظاهر صنيع إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٢٤٦)؛ حيث بحث النسخ في آخر مسائل كتابه.

(٣) للعلماء عبارات عديدة في تعريف (علوم القرآن) باعتباره عِلْماً مستقلاً -أي باعتباره عَلَماً على عِلْم معين-؛ إلا أن أشهرها -في نظري- هو تعريف الزرقاني في مناهل العرفان (١/ ٢٠)؛ حيث عرّفه بأنه: مباحث تتعلّق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ورفع الشُّبه عنه، ونحو ذلك، أي أن علوم القرآن هو العلم الذي يُعنى بالعلوم والدراسات المتعلّقة بالقرآن الكريم، سواء أكانت خادمة له أم معينة على فهمه، وقد أشار الزرقاني -أيضاً- إلى سبب تسمية هذا العلم بصيغة الجمع (علوم القرآن) دون صيغة الإفراد (علم القرآن)، وهي أن علوم القرآن عبارة عن جملة من العلوم، وليس علماً واحداً.
انظر: مناهل العرفان (١/ ٨، ٢٥).

الخاص بمعرفة ناسخ القرآن من منسوخه، وعلم الناسخ والمنسوخ علمٌ قائم ودائرٌ على مسألة النسخ، وتلك المعرفة بالناسخ والمنسوخ مُعِيْنةٌ على فهم القرآن الكريم وتفسيره على الوجه الصحيح، ولذلك قيل: إن من شروط أهلية المفسِّر هي معرفته بالناسخ والمنسوخ، وأن من لا يعرف ذلك لا يجوز له أن يفسر القرآن الكريم(١)، ومن هنا كان بيان العلاقة بين مبحث النسخ وعلم الناسخ والمنسوخ مما لا يحتمل الإطالة؛ لوضوحه(٢).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٤٣٥).

(٢) ولابدّ من الإشارة: -أيضاً- إلى ما يسمّى بـ: (علم ناسخ الحديث ومنسوخه)، وهو أحد أفرع ما يُسّمى بـ: (علوم الحديث) أو أحد أنواعه، وقد أُلفت فيه مؤلفات مستقلة -أيضاً-، ومن تلك المؤلفات المستقلة فيه:

ناسخ الحديث ومنسوخه، وهو كتاب منسوب للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ).

ناسخ الحديث ومنسوخه؛ لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الحنبلي، المعروف بالأثرم (ت ٢٦١هـ)، والكتاب مطبوع.

الناسخ والمنسوخ من الحديث؛ لأبي داود السجستاني، صاحب السنن (ت ٢٧٥هـ).

ناسخ الحديث ومنسوخه؛ لأبي بكر محمد بن عثمان بن الجعد الشيباني (ت ٣٠١هـ).

ناسخ الحديث ومنسوخه؛ لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، والكتاب مطبوع.

الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار؛ لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني (ت ٥٨٤هـ)، والكتاب مطبوع.

والمقصود في بحثي هذا هو المقارنة بين بحث الأصوليين للنسخ وبحث علماء القرآن وعلماء الناسخ والمنسوخ لذلك المبحث؛ لأن الإطلاق -من وجهة نظري- ينصرف إلى علم الناسخ والمنسوخ من القرآن عندما يُذكر بحث النسخ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه ليس هناك كبير فرقٍ من الناحية النظرية التأصيلية بين مبحث النسخ في القرآن، وبين مبحث النسخ في السنة، وبالتالي ما يقال هناك يقال هنا أيضاً، ولهذا فإن الأصوليين يجعلون الحديث عن نسخ القرآن والسنة على وزن واحد، وإنما يختلفون في ترتيب مبحث النسخ، هل يُذكر بعد دليل القرآن وقبل السنة، أو بعدهما جميعاً -كما ذكرتُه فيما تقدّم-، ويمكن أن يقال: إن الفرق بين القرآن والسنة في مبحث النسخ هو ما أشار إليه مكي القيسي عندما تحدث عن أقسام نسخ السنة بالسنة، وأنه على أربعة أوجه: الأول: أن يكون النبي ﷺ قد أَمَرَ بأمر عن اجتهاده، ثم ظهر له رأي آخر بعد ذلك، فنسخ أمره السابق، وهذا الوجه لا يجوز على الله تعالى؛ لأنه يعلم ما يكون قبل كونه،=

= بخلاف البشر. الثاني: أن يكون النبي ﷺ نوى عند أمره ونهيه أن يغيّر ذلك في وقت آخر، لتقدّم علمه بما انطوت عليه نيته من تغيير ما أمر به في وقت آخر، وهذا مشابهٌ لنسخ الله تعالى ما أمر به؛ أو نهى عنه في وقتٍ؛ لصلاح عبادة، ثم نسخه في وقتٍ آخر لصلاح عبادة أيضاً. الثالث: أن يكون النبي ﷺ أمر ونهى عن أمر الله له بذلك، ثم نسخ ما نهى عنه وما أمر به عن أمر الله له أيضاً، فيكون كنسخ القرآن بالقرآن أيضاً. الرابع: أن يكون النبي ﷺ أمر ونهى لعلةٍ أوجبت ذلك، فلما زالت تلك العلة أباح ما نهى عنه وأمر به، كإباحته أكل لحوم الأضاحي وادّخارها بعد أن نهى عن ذلك لأجل الدّافة، ومثل هذا واقعٌ في القرآن الكريم أيضاً.

وللحافظ ابن كثير رأي في علم ناسخ الحديث ومنسوخه، حيث يرى أنه ليس من أنواع علوم الحديث، حيث يقول في النوع الرابع والثلاثين من علوم الحديث: «معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وهذا الفن ليس من خصائص هذا الكتاب، بل هو بأصول الفقه أشبه» أ. هـ. من اختصار علوم الحديث (١٦١) مطبوع مع الباعث الحثيث.

وقد ذكر النووي والسيوطي أن بعض أهل الحديث أدخلوا في هذا النوع ما ليس منه، حيث جاء في تدريب الراوي (٢/ ٦٤٤): «وأدخل فيه بعض أهل الحديث ممن صنف فيه ما ليس منه لخفاء معناه، أي: النسخ وشرطه».

وعلى كل حال فليس لمن ألّف في علوم الحديث كثير كلام في هذا النوع، سوى التأكيد على أهمية العلم به، وتعداد طرق معرفته، وما جرى من خلاف في بعضها، حيث ذكروا من طرقه أن يُنصّ على وقوع النسخ، أو أن يعرف ذلك بمعرفة تاريخ كلا الحديثين، وقد اختلفوا في حال ذكر الصحابي أن هذا الحديث منسوخ، هل يُقبل أو لا يُقبل؟

انظر: مقدمة ابن الصلاح (١٣٩)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١٦١)، وتدريب الراوي (٢/ ٦٤٣).

المبحث الثاني
مسائل مبحث النسخ
في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ

المطلب الأول
مسائل مبحث النسخ في علم أصول الفقه

لا يمكن الحديث عن مسائل مبحث النسخ في علم أصول الفقه ومفرداته على أساس أنها مسائل ومفردات متفق عليها من حيث إيرادها، ومن حيث ترتيب بعضها مع بعض، ولاسيما مع ما مرت به المؤلفات الأصولية من تغيّر بحسب المسار التاريخي، وباعتبار اختلاف المناهج الأصولية، وأيضاً: باعتبار اختلاف النظرة الأصولية لمبحث النسخ من حيث مكان إيراده وما يُوردُ تحته من مفردات -وقد أشرتُ إلى شيء من ذلك في المبحث السابق-، وإذا أردنا تجاوز مثل تلك التفاصيل الدقيقة والخلاف في الجزئيات العائد إلى خلاف في مسائل أخرى، وحاولنا البحث عن مساراتٍ كبرى أو مسائل مشتركة يمكن القول بأن تلك الجزئيات والتفاصيل الدقيقة كانت تسعى لتحقيقها وخدمتها، ولنقف على ما يمكن أن يقال: إن الأصوليين قد اتفقوا على بحثه تحت مبحث النسخ، فيمكننا القول: بأن غالب كتب الأصول كانت تدور حول تعريف النسخ، والنظر في الناسخ، والنظر في المنسوخ، ثم طرق معرفة النسخ:

ففي تعريف النسخ: دار الخلاف المشهور بين الأصوليين في حقيقته، وهل هو رفعٌ للحكم الثابت بخطابٍ سابقٍ بخطاب ثانٍ متراخ عنه؟ أو أنه بيانٌ لانتهاء مدة الخطاب الأول بخطاب ثانٍ[١]؟ ومن ثَمَّ استلزم ذلك الحديث عن محترزات التعريف، إنْ بإشاراتٍ عابرة؛ كالتفريق بين النسخ ورفع البراءة الأصلية بثبوت الأحكام في الذمة، وهل يكون الموت نسخاً[٢]؟ أو كان ذلك على وجه التفصيل كالتفريق بين النسخ والتخصيص[٣] وبقية أنواع البيان[٤]، أو كان ذلك بنصب الخلاف، وسوق أدلة المختلفين حول بعض القضايا التي ترجع في حقيقتها إلى ذات تعريف النسخ، كما هو الحال في مسألة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال[٥]، أو مسألة الزيادة على النص[٦]، ونسخ جزء العبادة أو شرطها[٧].

---

(١) انظر: الحاشية رقم (١) في (ص١٧) من هذا البحث.

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٢٣١)، وروضة الناظر (١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١١٣)، والمحصول (٣/ ٨)، وروضة الناظر (١/ ٢٨٩)، وشرح تنقيح الفصول (٢٣٠)، والبحر المحيط (٤/ ٦٩).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (٢٢١-٢٣١)، وأصول الجصاص (٢/ ٢٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١١٠).

(٥) انظر في المراد بمسألة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، والأقوال فيها، وأدلتها في: شرح اللمع (١/ ٤٨٥)، وإحكام الفصول (٤٠٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٢٦)، والعدة (٣/ ٨٠٨)، والمستصفى (١/ ٢١٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣٦١)، وروضة الناظر (١/ ٢٩٧)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٧).

(٦) انظر في مسألة الزيادة على النص، وأقسامها، وأقوال العلماء في كل قسم، وأدلتهم في: شرح اللمع (١/ ٥١٩)، وإحكام الفصول (٤٠٠)، والمستصفى (١/ ٢٢٢)، والمحصول (٣/ ٣٦٣)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠)، وروضة الناظر (١/ ٣٠٥).

(٧) انظر في المراد بمسألة نسخ جزء العبادة أو شرطها، وخلاف العلماء فيها، وعلاقتها بمسألة الزيادة على النص في: شرح اللمع (١/ ٥٢٤)، والمستصفى (١/ ٢٢١)، وروضة الناظر (١/ ٣١١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠٣)، والمسودة (٢١٢).

وقد نجد الحديث عن حكم النسخ عند بعض الأصوليين، ولا نجده عند طائفة أخرى؛ إما لوضوح المسألة وانحسام بابها عندهم، أو لاعتبار بعضهم للخلاف الحاصل فيها خلافاً لفظياً(١).

أما ما يتعلّق بالناسخ: فقد تكلّموا تحته عن اشتراط اعتباره من جنس المنسوخ، أو بمعنى آخر: هل يجري النسخ بين الكتاب والسنة بحيث ينسخ القرآنُ السنةَ(٢)؟

وكذلك العكس(٣): هل تكون الأدلة -غير الكتاب والسنة-

(١) يورد أكثر الأصوليين مسألة حكم النسخ؛ من حيث جوازه عقلاً ووقوعه سمعاً ضمن مباحث النسخ، وينسبون القول بإنكاره إلى طائفة من اليهود وبعض المسلمين، وعلى وجه الخصوص لأبي مسلم الأصفهاني، وقد ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن خلاف أبي مسلم الأصفهاني خلافٌ لفظي، وأنه لم يخالف في حقيقته ووقوعه وإنما سمّاه تخصيصاً، بينما ذهب الشوكاني إلى أنه من غير المناسب -أصلاً- إيراد هذه المسألة في كتب الأصول، حيث يقول في إرشاد الفحول (٣١٣): «النسخ جائز عقلاً وشرعاً، واقع سمعاً بلا خلاف في ذلك بين المسلمين؛ إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائزٌ غير واقع، وإذا صحّ هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعاً، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يُعتدّ بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية، وأما الجواز فلم يُحكَ الخلاف فيه إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يذكر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول».
انظر في مسألة: (حكم النسخ جوازاً ووقوعاً) في: التبصرة (٢٥١)، المستصفى (١/ ٢١٣)، والمحصول (٣/ ٢٩٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٧٢)، وروضة الناظر (١/ ٢٩٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٣)، والإبهاج (٢/ ١٠٨٤)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/ ٨٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣).

(٢) انظر هذه المسألة وما جرى فيها من كلام بين الأصوليين في: الرسالة (١٠٤)، وتقويم الأدلة (٢٣٩)، والعدة (٣/ ٨٠٢)، والبرهان (٢/ ٢٥٣)، والمستصفى (١/ ٢٣٦)، والمحصول (٣/ ٣٤٧)، وروضة الناظر (١/ ٢٣١)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٩).

(٣) أي نسخ السنة للقرآن، انظر هذه المسألة في: الرسالة (١٠٤)، والمستصفى (١/ ٢٣٦)،=

كالإجماع والقياس والتنبيه ناسخة[1]؟

وأيضاً اعتبار الناسخ في قوة المنسوخ من حيث التواتر والآحاد[2].

ومن مسائل الناسخ -أيضاً- الخلاف في جواز إثبات الناسخ لحكم أثقل من الحكم المنسوخ[3]، وهكذا النسخ إلى غير بدل[4]، وإذا نزل الناسخ فهل يكون نسخاً في حق من لم يبلغه[5]؟

أما ما يتعلّق بالمنسوخ: فتكلّموا تحته عن ما يُسّمى بـ: (وجوه النسخ)

=والإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ١١٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٩).

(١) انظر: المستصفى (١/ ٢٣٩)، والمحصول (٣/ ٣٥٤-٣٦١)، وروضة الناظر (١/ ٣٣٠-٣٣٦)، والبحر المحيط (٤/ ١٢٨-١٤٢).

(٢) أي: هل يُنسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد؟ بعض الأصوليين يذكر هذه المسألة كأحد شروط النسخ، ويقول: إن من شروطه أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله، فإن كان أضعف فلا ينسخ؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي ولا يرفعه.
انظر في هذه المسألة: المعتمد (١/ ٣٩٨)، والعدة (٣/ ٧٨٨)، والتبصرة (٢٦٤)، والمستصفى (١/ ٢٤٠)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩)، وروضة الناظر (١/ ٣٢٧)، والمسودة (٢٠٢).

(٣) انظر الخلاف في هذه المسألة وأمثلتها في: المعتمد (١/ ٣٨٥)، والعدة (٣/ ٧٨٥)، والمستصفى (١/ ٢٢٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧)، وروضة الناظر (١/ ٣١٥)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٨)، والبحر المحيط (٤/ ٩٥).

(٤) انظر هذه المسألة والخلاف فيها في: شرح اللمع (٤٩٣)، والبرهان (٢/ ٢٥٧)، والعدة (٣/ ٧٨٣)، والمحصول (٣/ ٣١٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٣٥)، وروضة الناظر (١/ ٣١٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٨)، والمسودة (١٩٨)، والبحر المحيط (٤/ ٩٣).

(٥) انظر كلام الأصوليين في هذه المسألة وما وقع بينهم فيها من خلاف في: البرهان (٢/ ٢٥٦)، والعدة (٣/ ٨٢٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣٩٥)، والمستصفى (١/ ٢٢٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٨)، وروضة الناظر (١/ ٣١٨)، والمسودة (٢٢٣)، وتيسير التحرير (٣/ ٢١٧).

وكان حديثهم في هذا الموضع متوجهاً إلى نسخ القرآن الكريم؛ بحيث إنّ النسخ قد يكون نسخاً لتلاوة الآية دون حكمها، أو نسخاً لحكمها دون تلاوتها، أو نسخاً لها معاً(١).

وكذلك تكلّموا عن توجّه النسخ للحكم الثابت بغير الكتاب والسنة، أي بالإجماع أو القياس والتنبيه(٢).

وكذلك نسخ الأخبار(٣)، ونسخ المقرون بكلمة التأبيد(٤).

أما ما يتعلّق بطرق معرفة النسخ فتكلّموا تحته عن الطرق، والأوجه التي يُعرف بها الناسخ من المنسوخ أو ما يسمّيه بعضهم بـ: (دلائل النسخ)(٥).

وقبل الانتهاء من هذا المبحث يجدر العودة للتنبيه الذي ذكرته أول

---

(١) انظر في مسألة (وجوه النسخ) في: المعتمد (١/ ٣٨٦)، والعدة (٣/ ٧٨٠)، والمستصفى (١/ ٢٣٤)، والمحصول (٣/ ٣٢٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤١)، وروضة الناظر (١/ ٢٩٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٩)، والمسودة (١٩٨)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٤)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٣).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٢٣٩)، والمحصول (٣/ ٣٥٤-٣٦١)، وروضة الناظر (١/ ٣٣٠-٣٣٦)، والبحر المحيط (٤/ ١٢٨-١٤٢).

(٣) انظر في مسألة (نسخ الأخبار) وتفصيلات الأصوليين فيها وما جرى بينهم من خلاف في بعض جزئياتها في: المعتمد (١/ ٣٨٧)، والعدة (٣/ ٨٢٥)، والمحصول (٣/ ٣٢٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤٤)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٨٥)، والإبهاج (٢/ ١١١٤)، والبحر المحيط (٤/ ٩٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤١)، وتيسير التحرير (٣/ ١٩٦).

(٤) انظر في مسألة (نسخ المقرون بكلمة التأبيد) في: أصول الجصاص (٢/ ٢٠٨)، والمعتمد (١/ ٣٨٢)، والبرهان (٢/ ١١١٤)، والبحر المحيط (٤/ ٩٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤١)، وتيسير التحرير (٣/ ١٩٦).

(٥) انظر كلام الأصوليين عن تلك الطرق في: المعتمد (١/ ٤١٦)، والعدة (٣/ ٨٢٩)، والمستصفى (١/ ٢٤٤)، والمحصول (٣/ ٣٧٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٨١)، وروضة الناظر (١/ ٣٣٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢١)، والمسودة (٢٣٠)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٣).

المبحث، وهو أن هذه المفردات لم تكن محل وفاق في جميع المؤلفات الأصولية، لا من حيث ترتيبها، ولا من حيث عناوينها، ولهذا نجد من يضيف -مثلاً- ما يُسمّى بـ: (شروط النسخ)، ويُدرج تحته كثيراً من المسائل التي بحثها غيره على وجه الاستقلال والتفصيل، وهكذا نجد من يُعنْون بعنوان يشمل أكثر من مسألة، كالعنونة بـ: (وقت النسخ)، ليدخل تحته: مسألة النسخ قبل التمكن من الامتثال، ومسألة: إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخاً في حق من لم يبلغه؟

المطلب الثاني
مسائل النسخ في علم الناسخ والمنسوخ

تقدّم أن علم الناسخ والمنسوخ هو أحد العلوم المندرجة تحت ما يُسّمى بـ: (علوم القرآن)، وقد كان المفسرون في تفسيرهم للآيات القرآنية يتناولون موضوع النسخ في ثنايا حديثهم عن تفسير تلك الآيات، انطلاقاً من أنه لا يمكن تفسير الآية على الوجه الصحيح إلا مع الإشارة لعروض النسخ لها.

إلا أن طائفة من المفسرين رأوا أنه لابدّ من إفراد الآيات التي حصل لها نسخٌ، أو قيل عنها إنها منسوخة، في مؤلفاتٍ خاصةٍ مستقلةٍ عن كتب التفسير؛ ليتسنى لهم تصوير النسخ الحاصل في تلك الآيات مع بيان وجهه، والتوسع في بحث الأحكام المترتبة على ثبوته، والتوسع -أيضاً- في عرض الأقوال المختلفة في ثبوت النسخ من عدمه في بعض الآيات، وطرح أدلة المختلفين، وهي أمورٌ قد لا تتسع كتب التفسير لطرحها والتوسع فيها على غرار ما حصل من المؤلفات الخاصة بالناسخ والمنسوخ، وهو أمرٌ سلكه المفسرون مع أفرع أخرى من فروع (علوم القرآن)، وليس مع علم (الناسخ والمنسوخ) بخصوصه، مثل

ما أفردوا: (أسباب النزول)[1] و(معرفة إعراب القرآن)[2] و(الوقف والابتداء)[3] و(تشبيه القرآن واستعارته)[4] و(المد والقصر)[5] وغيرها من العلوم التي قد لا تكون من صميم تفسير القرآن الكريم إلا أنها معينةٌ عليه.

وإذا نظرنا في المؤلفات التي أفردت موضوع الناسخ والمنسوخ استقلالاً، على غرار: كتاب (الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه

(١) ومن المؤلفات في هذا العلم: (أسباب النزول للواحدي)، و(لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي، وللحافظ ابن حجر كتاب باسم: (العجاب في بيان الأسباب) ولم يكمله، بل وصل إلى الآية السابعة والثمانين من سورة النساء، وقد أفدت من تحقيق كتاب الإتقان بأن الكتاب مطبوع.
انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٨٩)، وأبجد العلوم (٢/ ٤٧).

(٢) ومن المؤلفات في هذا العلم: (كتاب مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي -وهو مطبوع- و(التبيان في إعراب القرآن) لأبي البقاء العكبري -وهو مطبوع-، و(الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون) لشهاب الدين أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بـ(السمين) -وهو مطبوع-، و(المجيد في إعراب القرآن المجيد) لأبي إسحاق السفاقسي -وقد أفدت من تحقيق كتاب الإتقان بأن قطعة من الكتاب قد طُبعت-.
انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٢١٩)، وأبجد العلوم (٢/ ٧٠).

(٣) ومن المؤلفات في هذا العلم: كتاب (القطع والائتناف) لأبي جعفر النحاس، وكتاب (إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل) لابن الأنباري، وكتاب (المكتفى في الوقف والابتداء) للداني.
انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٥٣٩) وأبجد العلوم (٢/ ٤٧١)

(٤) ومن المؤلفات المفردة في هذا الفن: كتاب (الجمان في تشبيهات القرآن) لأبي القاسم ابن البُندار البغدادي -والكتاب مطبوع-، وقال السيوطي في الإتقان عن هذا العلم: «التشبيه نوعٌ من أشرف أنواع البلاغة وأعلاها». الإتقان (٤/ ١٥٣٥)، وقال في أبجد العلوم (٢/ ١٢٧) -عن هذا العلم-: «ذكره أبو الخير من فروع علم التفسير، وقال: التشبيه نوعٌ من أشرف أنواع البلاغة». انتهى، فهو إذاً من مباحث علم البيان كما لا يخفى.

(٥) ومن المؤلفات المفردة في هذا الفن: كتاب (المدات) لابن مِهْران أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوري.
انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦١٥).

من الفرائض والسنن) لأبي عبيد القاسم بن سلام[1] (ت ٢٢٤هـ)[2]. وكتاب (الناسخ والمنسوخ) لأبي جعفر النحاس[3] (ت ٣٣٨هـ)، وكتاب (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم) لابن سلامة (ت ٤٢٠هـ)، وجدنا أنها عنيت بالتتبع الاستقرائي للآيات التي حصل فيها النسخ، ودراستها تفسيراً، وكذلك عرض الخلاف والتوصل إلى الراجح في حصول النسخ من عدمه، وإن كانت تلك المؤلفات تتمايز وتتفاوت في اهتمامها ببعض القضايا الأخرى؛ كاهتمام بعضها بقضية الأسانيد عند عزو الآراء في ثبوت النسخ أو عدمه لقائليها.

ومن هنا يمكن القول بأن المؤلفات الخاصة بالناسخ والمنسوخ هي أشبه ما يكون بتفاسير خاصة بالآيات التي عرض لها النسخ، إلا أن تلك المؤلفات اهتمت بجانب النسخ أكثر من اهتمامها بالجوانب التفسيرية

---

(١) هو القاسم بن سلاّم الهرويّ البغدادي، المشهور بأبي عبيد، إمام بارع في اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه. من مؤلفاته: كتاب (الأموال) و(غريب القرآن) و(غريب الحديث) و(فضائل القرآن).
انظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٥٧)، وبغية الوعاة (٢/ ٢٥٣)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٢)، ومعجم الأدباء (١٦/ ٢٥٤)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٤٩).

(٢) هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي، أبو القاسم الضرير، المقرئ المفسر النحوي، كان من أعلم الناس وأحفظهم للتفسير، وكان زاهداً تقياً ورعاً، كانت له حلقة علمية في جامع المنصور.
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (١٤/ ٧٠)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٤٨)، وبغية الوعاة (٢/ ٣٢٣)، والبداية والنهاية (١٢/ ٣٤٥).

(٣) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري، المشهور بأبي جعفر النحاس، أحد أئمة النحو واللغة والتفسير، روى عن أبي عبدالرحمن النسائي، وأخذ النحو عن أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش.
من مؤلفاته: (الناسخ والمنسوخ) و(القطع الائتناف) وغيرها.
انظر في ترجمته: إنباه الرواة (١/ ١٠١)، وبغية الوعاة (١/ ٢٦٣)، وطبقات المفسرين (١/ ٣٧)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٠١).

الأخرى كبيان معنى المفردات القرآنية أو الحديث حول القراءات... إلخ، كما أن تلك الكتب المستقلّة في غالبها لم تُعنَ بالجانب النظري من جوانب النسخ كتحقيق معنى النسخ الاصطلاحي، والفرق بينه وبين التخصيص وشروط النسخ ونحوها[1].

(١) وعلى سبيل المثال فكتاب: (الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى) المنسوب لقتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ)، وهو من أوائل الكتب المؤلفة في الناسخ والمنسوخ، بدأ مؤلفه مباشرة بالحديث عن الآيات المنسوخة ونواسخها، دون حديثٍ عن النسخ وتعريفه وشروطه ومسائله، حيث بدأ بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، وأنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤).

ولا يختلف الحال كثيراً بالنسبة لكتاب أبي عبيد القاسم بن سلاّم: (الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن)؛ إلا إذا استثنينا ما ذكره في أول كتابه من حديث حول فضل علم ناسخ القرآن ومنسوخه، وما ذكره من معنى للنسخ والنسأ والنسيء، وما ذكره -أيضاً- من أقسام النسخ في الكتاب والسنة، ثم شرع بعد ذلك بالحديث عن النسخ سواء أكان نسخاً لآيات أم لفرائض وسننٍ، وهو ما يدل عليه عنوان كتابه.

ويمكن القول بأن بداية الاهتمام بالجوانب النظرية لموضوع النسخ بدأ يظهر على يد أبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)؛ حيث ذكر في مقدمة كتابه (الناسخ والمنسوخ) الحكمة من النسخ في الشريعة، وناقش منكري النسخ، وذكر خلاف العلماء في جريان النسخ في الأخبار على سبيل الإجمال، محيلاً على موضع وروده في ثنايا الحديث عن الآيات المنسوخة، ثم ذكر أهمية معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه والترغيب فيه، ثم ذكر خلاف العلماء في جريان النسخ بين القرآن والسنة، وأعقب ذلك بتعريف النسخ، وأضربه، وأنه قد يكون نسخاً للحكم والتلاوة، أو للتلاوة دون الحكم، أو العكس، ثم فرّق بين النسخ والبداء، مصّرحاً بأن غالب كتب الناسخ والمنسوخ لم تذكر هذا الفرق بينهما، وأن عدم التفريق كان سبباً لوقوع الكثيرين في الغلط، ثم شرع بعد ذلك في ذكر ناسخ القرآن ومنسوخه.

وقد يكون كتاب (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم) لابن سلامة (ت ٤١٠هـ) -وهو متأخرٌ أيضاً- غير بعيد عن كتاب أبي جعفر النحاس من حيث الاهتمام بالنواحي النظرية والتأصيلية لموضوع النسخ؛ حيث ذكر في مقدمة كتابه أهمية معرفة الناسخ من المنسوخ، ثم عرّف النسخ بتعريفٍ لغوي، ثم بدأ بعمليات التقسيم المعتادة عن علماء الناسخ والمنسوخ وكذلك من ألّف في علوم القرآن، حيث قسّم النسخ إلى نسخ تلاوة وحكم، ونسخ تلاوة دون حكم، ونسخ حكم دون تلاوة، ثم قسّم السور من حيث=

ويمكن القول بأن مكي القيسي[1] (ت ٤٣٧هـ) هو أول من جمع بين الجانب النظري التأصيلي لموضوع النسخ، والجانب الاستقرائي التطبيقي بصورة منهجية واضحة ناضجة، وذلك في كتابه المشهور: (الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه)، فاسم الكتاب معربٌ عن ذلك الجمع بين الجانبين، وهو ما صرّح به المؤلف في مقدمة كتابه، حيث قال: «ولما ظهر لي ما في هذا العلم من الفائدة والمنفعة، وما بطالب العلم والقرآن والحديث إليه من الحاجة، تتبعت أكثر كتب المتقدّمين في علم الناسخ والمنسوخ، مما لي فيه رواية أو إجازة، فجمعت في هذا الكتاب ما تفرّق في كتبهم، ولم يحتوِ عليه كتاب واحدٍ منهم، وما تباين فيه قولهم، واختلفت فيه رواياتهم، ثم تتبعت كتب أهل الأصول في الفقه، فجمعت فيه منها مقدّمات في الناسخ والمنسوخ، وقد أغفلها أو أكثرها كل من ألّف في الناسخ والمنسوخ، فهي أصول لا يُستغنى عنها»[2].

=وجود الناسخ والمنسوخ فيها، وأن منها ما لم يدخله الناسخ والمنسوخ، ومنها ما يوجد فيه الناسخ دون المنسوخ، ومنها ما يوجد فيها المنسوخ دون الناسخ، ثم بعد ذلك تحدث عن دخول النسخ للأخبار وخلاف العلماء في ذلك، ثم شرع بعد هذه المقدمة اليسيرة في ذكر الناسخ والمنسوخ في القرآن.

ولكن يبقى أن هذا الاهتمام بالنواحي النظرية والتأصيلية للنسخ عند النحاس وابن سلامة لا يمكن مقارنته بذلك الموجود عند مكي القيسي في كتابه (الإيضاح) على ما سيأتي بيانه.

(١) هو مكي بن أبي طالب حَمُّوش بن محمد، أبو محمد القيسي القيرواني المالكي، كان من أعرف الناس بناسخ القرآن ومنسوخه. من مؤلفاته: كتاب (الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله، واختلاف الناس فيه) و(الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة) و(شرح كلا وبلى ونعم، والوقف على كل واحد منهنّ في كتاب الله عز وجل).
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٣٧)، ووفيات الأعيان (٤/ ٣٦٣)، وإنباه الرواة (٣/ ٣١٣).

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، (٤٠).

والنظر والقراءة في مقدمات الناسخ والمنسوخ التي ذكرها في أول كتابه يدّل على ذلك الاهتمام ويشهد على النضج في الجمع بين الجانبين النظري والتطبيقي لموضوع النسخ، وإن كانت طريقته في ذكره لكثير من القضايا الأصولية في تلك المقدمات لم تكن على طريقة الأصوليين في بحثهم لها، من حيث عرض المسائل والاستدلال ومناقشة المخالفين، وإنما كان يذكرها على سبيل الإيجاز والاختصار؛ لأجل أن يبني عليها كثيراً من اختياراته وترجيحاته في وقوع النسخ أو عدمه في كثير من الآيات، محيلاً إلى كلام الأصوليين فيها في عدة مواضع بعد الإشارة إليه بإيجاز.

ويكفي القول بأن تلك المقدمات التي ذكرها في أول الكتاب، والتي حوت جملة كبيرة من القضايا التأصيلية استغرقت قرابة ستين صفحة، وهذا أمرٌ لم يسبقه إليه النحاس ولا ابن سلامة ولا غيرهما.

ولابدّ من الإشارة -قبل الخوض في المقارنة بين دراسة علماء الأصول لمبحث النسخ، وبين دراسة علماء الناسخ والمنسوخ لهذا المبحث- إلى مسألة مهمة، ألا وهي: أن دراسة علماء القرآن للنسخ كانت في ثلاثة مواضع، هي:

- كتب التفسير عموماً، ولاسيما عند تفسيرهم للآيات التي تحدثت عن النسخ.
- كتب علوم القرآن والدراسات القرآنية.
- كتب الناسخ والمنسوخ.

ويمكن القول بأن كتب الناسخ والمنسوخ كانت تشرح عمل المفسرين، وتعاملهم مع آيات النسخ، أما كتب علوم القرآن والدراسات القرآنية فكانت تُعرّف وتشرح -وإن على سبيل الاختصار والإيجاز- عمل أصحاب كتب الناسخ والمنسوخ؛ بحيث أدرجت الناسخ والمنسوخ كأحد فنون أو أفرع علوم القرآن.

ومن هنا كان غالب المادة العلميّة المتعلّقة بموضوع النسخ -بالنسبة لدراسة علماء القرآن- موجودة في كتب الناسخ والمنسوخ، وهذا هو سبب اختياري علم الناسخ والمنسوخ لعقد مقارنة بين مؤلفاته ومؤلفات أصول الفقه من حيث بحث موضوع النسخ، على أني في عقدي لتلك المقارنة لن أغفل الموضعين الآخرين (كتب التفسير عموماً وكتب علوم القرآن) متى ما اقتضى المقام ذلك.

المبحث الثالث
المقارنة بين دراسة الأصوليين لموضوع النسخ وبين دراسة علماء الناسخ والمنسوخ له

ويمكن وضع هذه المقارنة في النقاط الآتية:

١. تمتاز طريقة الأصوليين في بحثهم لموضوع النسخ بالاهتمام والتركيز على النواحي النظرية والتأصيلية لهذا الموضوع، من حيث كونه عارضاً من عوارض الدليل النقلي، وشرطاً من شروط الاستدلال به، وهذه عادة الأصوليين في بحثهم لموضوعات أصول الفقه، ولاشك أن مثل هذا التركيز على النواحي النظرية أدّى إلى وجود بعض المسائل التي قد يتوقف أمامها الناظر من حيث أثرها الكبير في الفقه الذي هو المقصد من عملية التأصيل، كالحديث -مثلاً- عن النسخ هل هو رفعٌ أو بيانٌ؟ وما قيل هناك: من أنه ليس رفعاً؛ لأن الرفع إما أن يكون لثابت؛ فلا يمكن رفعه، أو لغير ثابت؛ فلا حاجة لرفعه[١]، ولا شك -أيضاً- أن مثل هذا التوغل في التنظير كان من أسبابه تأثر علم أصول الفقه بعلم الكلام وطريقة أهله، وهو أمرٌ معروفٌ ومستقرٌ لم يكن أثره في بعض المسائل الأصولية بل في كثير منها؛ إن لم يكن في أكثرها، بل في طريقة التأليف في أصول الفقه عموماً؛ ولاسيما على طريقة الجمهور أو ما تُسمّى بـ (طريقة المتكلِّمين).

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/ ٢٠٠)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٥)، والمستصفى (١/ ٢٠٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٤).

بينما في المقابل نجد أن علماء الناسخ والمنسوخ اهتموا بالجوانب التطبيقية لموضوع النسخ، أي الدراسة الاستقرائية للآيات القرآنية المنسوخة أو التي حصل خلاف في نسخها، مع محاولة التحقّق والتحقيق في ذلك، مع عدم التركيز على الجوانب النظرية التأصيلية، ولاسيما تلك الكتب المتقدّمة المؤلّفة في علم الناسخ والمنسوخ، ولعل عدم الاهتمام بالجوانب النظرية والتأصيلية لموضوع النسخ كان من أسباب حصول الخلاف في تحقّق معنى النسخ في كثير من الآيات القرآنية، أو التوسّع في دعوى النسخ في كثير من الآيات التي لم يحصل فيها النسخ[1]، وهو ما ألمح إليه مكي القيسي (ت ٤٣٧هـ) عندما قال: «... ثم تتبعت كتب أهل الأصول في الفقه، فجمعت فيه منها

(١) ومن هذا التوسع: اعتبار بعض علماء الناسخ والمنسوخ للآيات التي أبطلت ما كان عليه أهل الجاهلية من أعمال باطلة من قبيل النسخ، فقد انتقد مكي القيسي مثل هذا التصرف الذي ترتب عليه التوسّع في دعوى النسخ، حيث يقول في (الإيضاح) (٩٣): «اعلم أن أكثر القرآن في أحكامه وأوامره ونواهيه ناسخٌ لما كان عليه من كان قبلنا من الأمم؛ إلا ما أقرّنا الله عليه مما كانوا عليه، فالواجب أن لا يُذكر في الناسخ والمنسوخ آية نسخت ما كانوا عليه من دينهم وفعلهم، ولو لزم ذكر ذلك لوجب إدخال أكثر القرآن في الناسخ؛ لأنه ناسخ لما كانوا عليه من شركهم، وما أحدثوه من أحكامهم، ولكثير مما فُرض عليهم، وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آيةٌ نسخت آيةً، وقد أدخل أكثر المؤلّفين في الناسخ والمنسوخ آياتٍ كثيرة... وكان حق هذا أن لا يُضاف إلى الناسخ والمنسوخ».
وقريب من هذا الانتقاد ما ذكره السيوطي من اعتبار ما أُمر به لسبب ثم زال ذلك السبب أنه من قبيل النسخ، حيث قال -وهو يتكلم عن أقسام النسخ-: «الثالث: ما أُمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح، ثم نُسخ بإيجاب القتال، وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم المُنْسَأ، كما قال تعالى: ﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾ (البقرة: ١٠٦)، فالمنسأُ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآيات في ذلك منسوخة بآية السيف، وليس كذلك، بل هي من المنسأ، بمعنى أن كل أمرٍ ورد يجب امتثاله في وقتٍ ما لعلةٍ تقتضي ذلك الحكم، ثم يُنتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله» أ. هـ من الإتقان في علوم القرآن (١٤٣٨/٤).

مقدمات في الناسخ والمنسوخ، وقد أغفلها أو أكثرها كل من ألّف في الناسخ والمنسوخ، فهي أصولٌ لا يُستغنى عنها، ووجدت في كتب الناسخ والمنسوخ أشياء دخل فيها وهمٌ ونُقلت على حالها، وأشياء لا يلزم ذكرها في الناسخ والمنسوخ، وأشياء لا يجوز فيها النسخ....»[١]. فكأن في كلامه إشارة إلى أن الجمع بين الجانبين النظري والتطبيقي يحقق الخروج بتصور صحيح لموضوع النسخ وتحقيق وقوعه في آحاد الصور.

ومع أنه دعا لمثل هذا المزج والجمع وطبّقه في كتابه إلا أنه -وهذا شاهد عدم التركيز على النواحي النظرية- لم يقدّم تعريفاً اصطلاحياً للنسخ، بل اكتفى بتعريفه من الناحية اللغوية[٢].

---

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٤٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤١)، ويقول محقّق الكتاب الدكتور أحمد حسن فرحات (١٧): «ونلاحظ على هذا الباب أن مكياً لم يعرّف فيه النسخ في الاصطلاح تعريفاً عاماً، وإنما عرّفه بناء على المعاني اللغوية التي اشُتق منها، وجعل النسخ في القرآن يدور على المعنيين اللغويين الثاني والثالث، وبذلك يكون قد قدّم لنا تعريفين للنسخ لا تعريفاً واحداً يضم القسمين، ولعل الذي دعاه لذلك مراعاته للمعنى اللغوي للنسخ، ولا نستطيع أن نعتبر هذا العمل خطأً منهجياً؛ لأننا سنرى فيما بعد أنه يقدّم تعريفاً عاماً للنسخ يشمل كل حالاته، وذلك أثناء حديثه عن الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء»، وعندما جاء مكي للتفريق بين النسخ والتخصيص والاستثناء قال: «والنسخ: إزالة حكم المنسوخ كله بغير حرف متوسط، ببدل حكم آخر أو بغير بدل في وقت معين، فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول، ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول» أ. هـ من الإيضاح (٧٤)، ومثل هذه العبارة لا يمكن اعتبارها تعريفاً اصطلاحياً -بالمعنى الدقيق- للنسخ، ولاسيما أنه ذكرها في سياق التفريق بين النسخ وغيره، ولم يذكرها في الباب الذي عقده لبيان معنى النسخ (ص٤١ من الإيضاح)، ثم إنها إلى الشرح والبيان أقرب منها إلى التعريف الاصطلاحي، ومن جهة ثالثة أننا لو اعتبرنا هذه العبارة تعريفاً اصطلاحياً للنسخ لترتب عليه الدور الممنوع في التعريفات، من جهة توقف معرفة النسخ في تعريفه على معرفة المنسوخ والناسخ الواردين في هذه العبارة، وكل هذا يؤكّد عدم تركيزه على الجانب النظري لتعريف النسخ.

ومثل هذا التوجّه لا يمكن الجزم بتخطئته ولكنه على الأقل يُعطي تصوراً واضحاً على عدم اهتمام علماء الناسخ والمنسوخ بالنواحي النظرية للموضوع، وهذا هو المقصود من عملية المقارنة، كما أن هذا العالم، وهو من أوائل من جمع بين الجانب النظري والتطبيقي لموضوع النسخ -بحسب تصريحه، وهو صاحب مكانةٍ علميةٍ رفيعةٍ في فنه- يصرّح بأن ما ذكره من أصول لموضوع النسخ ما هو إلا إشاراتٌ يسيرةٌ، حيث يقول: «... قد أتينا في كل أصل من أصول الناسخ والمنسوخ والتخصيص والاستثناء بإشارة تذكّر العالم وتنّبه الغافل وتفيد الجاهل، واختصرنا كل ذلك مع بيان، وشرحناه مع إيجاز...»[1].

ومن هنا يمكن القول بأن الأصوليين بحثوا موضوع النسخ من جانبه النظري التأصيلي مستشهدين وممثلين بوقائع حصل فيها النسخ إما من قبيل التمثيل على ما يذكرونه من أقسام لجوانب الموضوع التأصيلية، أو من قبيل الاستدلال بها في دائرة دليل الوقوع الذي يعدُّ من أقوى الأدلة في المسائل الخلافية، وعلى كل حال يبقى الأهمّ هو عدم توجه نظرهم إلى الجوانب التطبيقية والاستقرائية للموضوع، ولهذا نجد قِلّة أمثلتهم وتكرارها، إلا إذا استثنينا بعض الأصوليين وعلى رأسهم الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي تلحظ توسعه في ضرب الأمثلة والشواهد في موضوع النسخ حتى يخيل إليك في بعض المواضع أنه يفسر الآية المنسوخة أو التي حصل خلاف في نسخها، ويستنبط أحكامها، ويحكي خلاف العلماء في ذلك الحكم المستنبط[2]، إلا أنه يحرص مع ذلك على التنبيه على أنه لا يقصد تتبع الأدلة التي وقع فيها النسخ والحديث حولها وإنما غرضه الحديث عن أصل المسألة

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (١٠٢).

(٢) انظر -مثلاً- المواضع التالية في الرسالة (ص ١٠٨، ١١٠-١٢٨، ١٨١-١٩٣).

التي سيقت تلك الآية أو الواقعة للاستدلال أو التمثيل عليها[١]، أي أن غرضه الجانب التأصيلي للمسألة لا الجوانب الاستقرائية التطبيقية.

ومن ذلك قوله: «... وفي القرآن ناسخٌ ومنسوخٌ غير هذا، مفرّقٌ في مواضعه في كتاب (أحكام القرآن) [٢]، وإنما وصفت منه جملاً يُستدل بها على ما كان في معناها، ورأيت أنها كافيةٌ في الأصل مما سكت عنه...»[٣].

وفي موضع آخر قال -بعد أن ساق جملة من أوجه النسخ وأمثلته-: «... وفي هذا دلالة على ما كان في مثل معناها، إن شاء الله، وكذلك له أشباهٌ في كتاب الله، قد وصفنا بعضها في كتابنا هذا، وما بقي مفرّقٌ في أحكام القرآن والسنة في مواضعه...»[٤].

وخلاصة ما تقدّم أن الأصوليين اهتموا بمفهوم النسخ، ومفهوم المسائل المندرجة تحت هذا المبحث، أي أن اهتمامهم كان بالمفاهيم، أما علماء الناسخ والمنسوخ فاهتموا بالمصدقات، أي ما يصدق عليه ذلك المفهوم، وهو الجانب التطبيقي لموضوع النسخ، واهتمامهم بالجانب التطبيقي أخذ أشكالاً وصوراً عديدة:

- فهم من جهة حاولوا الاستفادة من الجوانب النظرية، أي جانب المفاهيم في تحقيق مناط مفهوم النسخ، ولهذا نجدهم يُخْرجون كثيراً

(١) كتأصيله -مثلاً- لمسألة أن السنة لا تنسخ القرآن، وأن القرآن لا ينسخه إلا قرآنٌ مثله، انظر: الرسالة (١٠٢)، وتأصيله لمسألة أن السنة لا ينسخها إلا سنة ولا تُنسخ بالقرآن، انظر: الرسالة (١٠٤)، وكتأصيله لمسألة أن السنة قد تدل على موضع الناسخ من القرآن، انظر: الرسالة (١٠٨)، وكتأصيله لمسألة الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع، انظر: الرسالة (١٣٣).

(٢) يقصد كتابه: (أحكام القرآن).

(٣) الرسالة (١٢٧).

(٤) الرسالة (١٨٩).

من الوقائع التي اعتبرها المتقدّمون من قبيل النسخ باعتبار حصول النسخ بالمعنى اللغوي -الذي هو الرفع- في تلك الآيات(١)، كما هو الحال في ردّهم لاعتبار ما رُفع من أمور الجاهلية بأنه نسخٌ؛ لأن ذلك الرفع لم يرد على ما ثبت بخطابٍ سابق(٢)، وهو أمرٌ لابد منه في حقيقة النسخ الاصطلاحية المستقرّة، وهكذا -أيضاً- ردّهم لاعتبار كثير من الوقائع بأنها من قبيل النسخ، واعتبارهم لها من التخصيص أو الاستثناء، وهي وإن اشتركت مع النسخ في قضية تحقق الرفع، لكنه

---

(١) وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى وهو أن النسخ عند المتقدمين أعمّ منه في كلام الأصوليين، فقد يطلق المتقدّمون النسخ على تقييد المطلق، وعلى تخصيص العام، وعلى بيان المبهم والمجمل، كما يطلقونه -أيضاً- على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وهذا المعنى الأخير هو مقصود الأصوليين بمصطلح النسخ، وقد بيّن سبب استسهال المتقدّمين لمثل هذا الإطلاق، وهو أن هذه الأمور جميعاً تشترك في وجود أمرٍ غير مرادٍ بالتكليف، وأمرٍ آخر اقتضى رفع ما جاء في الأمر الأول، وهذا موجود في تقييد المطلق، وتخصيص العام، وبيان المجمل، وكذلك النسخ بمعناه الضيق عند الأصوليين.
وقد ساق الشاطبي عدداً كبيراً من الأمثلة التي تبيّن توسّع المتقدِّمين في إطلاق النسخ، ومن ذلك ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ (الشعراء: ٢٢٤) أنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الشعراء: ٢٢٧)، مع أن هذا من قبيل التخصيص وليس من النسخ في الاصطلاح الأصولي المتأخر، ورُوي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (المائدة: ٥) أنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١) مع أن هذا -أيضاً- من التخصيص وليس من النسخ، وكذلك ما رُوي عن عطاء في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) أنه منسوخ بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها، وهذا من باب التخصيص وليس من النسخ.
والذي يظهر أن المقصود بالمتقدمين الذين نُقل عنهم مثل هذا التوسع في إطلاق النسخ أنهم أئمّة التفسير المتقدِّمين ممّن تصدوا لتفسير القرآن الكريم والحديث عن ناسخه ومنسوخه، والنظر فيمن نقل عنهم الشاطبي أمثلة تدل على ذلك التوسع، حيث نقل عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وعن عطاء وقتادة والسدّي ووهب بن منبه وغيرهم.
انظر: الموافقات (٣/ ٣٤٤-٣٦٤)، وانظر -أيضاً- كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩، ٢٧٢) حيث أشار إلى معنىً قريبٍ من هذا المعنى.

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٩٣).

ليس الرفع المراد في باب النسخ الاصطلاحي المتأخر[١]، ومثل ذلك إخراجهم لما رُفع مما كان شرعاً لمن قبلنا، وكذلك رفع ما أُمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح، ثم نُسخ بإيجاب القتال[٢]، وهم في مثل هذه الحالات يحقّقون مفهوم النسخ الذي قرّره الأصوليون وإن كان بعض متقدمي المفسرين ومن ألّف في الناسخ والمنسوخ لم يتقيد بهذا المفهوم الذي هو في حقيقته رفعٌ بمعنى خاصٍ وضيَّقٍ.

- وفي حالات أخرى قد يكون عمل علماء الناسخ والمنسوخ هو التأكد من تحقق أحد أهم شروط النسخ، ألا وهو الشرط المتعلّق بمعرفة الدليل المتأخر الناسخ، والدليل المتقدّم المنسوخ، وذلك بعد معرفة التاريخ والمرحلة الزمنية، إما من خلال معرفة المكي والمدني من السور، أو من خلال الاستناد إلى حوادث وقصص وسياقات معينة، يُعرف من خلالها أيُّ الدليلين متأخرٌ فيكون ناسخاً، وأيّهما متقدّمٌ فيكون منسوخاً.

٢. وفي المقابل تمتاز طريقة علماء الناسخ والمنسوخ في بحثهم لموضوع النسخ باهتمامهم الكبير بموضوع التقسيمات والتفريعات على موضوع النسخ، فلا تكاد تجد جزئية من جزئيات هذا المبحث إلا ولهم فيها تقسيمات وتفريعات، وهي أمورٌ لا يمكن أن تجدها ضمن مباحث الأصوليين، ومثل تلك التقسيمات نجدها في المؤلفات المستقلة في الناسخ والمنسوخ، وكذلك في المؤلفات الخاصة بعلوم القرآن في الجزئية الخاصة بعلم الناسخ والمنسوخ، فنجدهم -مثلاً- يقسّمون النسخ إلى نسخ المأمور به قبل امتثاله، ونسخٍ لما كان من شرع من قبلنا،

---

(١) انظر: المصدر السابق (٧٤).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٤٣٨).

ونسخ لما أُمر به لسبب ثم يزول ذلك السبب[1]، ويقسّمون الناسخ من القرآن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الناسخ فرضاً نسخ ما كان فرضاً، ولا يجوز فعل المنسوخ، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ (النساء: ١٥)، فرض الله فيها حبس الزانية حتى تموت أو يجعل الله لها سبيلاً، ثم جعل السبيل بالحدود في سورة النور، ولا يجوز فعل الأول المنسوخ بعد نزول الناسخ.

الثاني: أن يكون الناسخ فرضاً نسخ فرضاً، ونحن مخيرون في فعل الأول وتركه، وكلاهما متلوٌ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا﴾ (الأنفال: ٦٥)، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ﴾ (الأنفال: ٦٦).

والثالث: أن يكون الناسخ أمراً بترك العمل بالمنسوخ الذي كان فرضاً من غير بدل، ونحن مخيرون في فعل المنسوخ وتركه، وفعله أفضل، وذلك كنسخ الله تعالى قيام الليل، وقد كان فرضاً، فنسخه بالأمر بالترك تخفيفاً ورفقاً بعباده، ونحن مخيرون في قيام الليل وتركه، وفعله أفضل وأشرف وأعظم أجراً[2].

ونجدهم كذلك يقسّمون ما يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً إلى: نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة المتواترة، ونسخ القرآن بالسنة الآحادية[3].

ومن ذلك تقسيمهم لسور القرآن من حيث اشتمالها على الناسخ

---

(١) انظر: المصدر السابق (٤/ ١٤٣٨).

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٦٣-٦٥)

(٣) انظر: المصدر السابق (٦٧).

المنسوخ إلى: سورٍ ليس فيها ناسخ ومنسوخ كسورة الفاتحة مثلاً، وسورٍ اشتملت على الناسخ والمنسوخ كالبقرة والأنفال والتوبة، وسورٍ اشتملت على الناسخ فقط كالفتح والحشر والتغابن، وسورٍ فيها المنسوخ فقط كالأنعام والأعراف ويونس وهود والرعد والحجر... إلخ[1].

إلى غير ذلك من الأقسام والتقسيمات التي كان الأصوليون يرجعون إليها في ثنايا مباحثهم الأصولية استشهاداً وتمثيلاً، أو استدلالاً بالوقوع الذي هو أقوى الأدلة، وعلماء الناسخ والمنسوخ؛ وكذلك من ألّف في علوم القرآن إنما كانوا يهتمون بجانب التقسيمات من أجل تحقيق الإيضاح والتجلية لموضوع النسخ من جهة أن ذلك إنما يتمّ عند معرفة أقسامه وصوره وضروبه وأشكاله، مع اعترافهم بأن ضمن تلك التقسيمات والأقسام مسائل فيها خلافٌ بين العلماء، وكذلك فيها ما يحتاج إلى استدلال ومناقشة واعتراضات سارع من ألّف في علم الناسخ والمنسوخ إلى الإقرار بأنها مباحث وقضايا أصولية، يُرجع فيها إلى ما قرّره علماء الأصول، ومن ذلك -مثلاً- نجد أن مكي (ت ٤٣٧هـ) عندما تناول التقسيم الخاص بنسخ القرآن بالسنة المتواترة أشار في ثنايا تقسيمه لما يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً إلى منع بعض العلماء من ذلك، ولم يُطل في سوق الأدلة والاعتراضات مكتفياً بالإحالة إلى كتب الأصول، حيث يقول: «وهذا الباب يحتاج إلى بسطِ عللٍ، واستجلاب أدلةٍ من القولين جميعاً، يطول ذكر ذلك، وسنذكره في غير هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-»[2].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٤٣٩).

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٦٩)، وقال في (ص٧٠): «... والمشهور عن مالك وأصحابه منع نسخ القرآن بالإجماع، ومنع نسخ الإجماع بالإجماع، والقياس بالقياس، هكذا ذكر البغداديون المالكيون في أصولهم».

ومثل هذا التصرف نجده -أيضاً- عند السيوطي[1] (ت ٩١١هـ)، وهو يتحدث عن خلاف العلماء في نسخ القرآن بالسنة بعد أن نقل كلاماً للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في هذه المسألة حيث قال -بعد نقله لذلك الكلام-: «وقد بسطتُ فروع هذه المسألة في شرح منظومة (جمع الجوامع في الأصول)»[2]، ويريد بذلك الإشارة إلى شرحه على منظومته في أصول الفقه التي أسماها: (الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع).

وإذا كان مكي القيسي (ت ٤٣٧هـ) هو أول من جمع بين الجانب النظري والتطبيقي لموضوع النسخ -كما تقدّم-، فإن ما ذكره بخصوص الجانب النظري التأصيلي في الأصول التي ذكرها في مقدمة كتابه (الإيضاح)، هي في الحقيقة عبارة عن اختصار وإيجاز لموضوعات ومسائل بحثها علماء أصول الفقه، وهذا ما صرّح به، وأحال إليه في عدة

---

(١) هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري الخضيري السيوطي الشافعي، ولد في القاهرة ونشأ وتلقى علومه عن علمائها، برع في علوم كثيرة منها: التفسير والحديث والفقه والنحو واللغة، اعتزل التدريس والإفتاء وانصرف إلى التأليف.
من مؤلفاته: (الأشباه والنظائر في فروع الشافعية) و(الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور) و(الإتقان في علوم القرآن) و(المزهر في اللغة) و(وطبقات الحفاظ) و(حسن المحاضرة).
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ٥١)، والفتح المبين (٣/ ٦٥)، ومعجم المؤلفين (٥/ ١٢٨).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٤٣٧)، وهكذا نجد أن المفسرين -أيضاً- وهم يفسرون الآيات المتعلّقة بالنسخ، يحيلون إلى كلام أهل أصول الفقه وكتبهم، ومن ذلك على سبيل المثال أن ابن كثير في ثنايا تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ (البقرة: ١٠٦) قال: «... وأما تفاصيل أحكام النسخ، وذكر أنواعه وشروطه، فمبسوطة في أصول الفقه» أ. هـ، من تفسير ابن كثير (١/ ١٣٠)، وكذلك الشوكاني وهو يفسر الآية نفسها يقول في فتح القدير (١/ ١٩٧): «وقد جعل علماء الأصول مباحث النسخ من جملة مقاصد ذلك الفن، فلا نطوّل بذكره، بل نحيل من أراد الاستشفاء عليه».

مواضع، حيث حاول المرور في تلك المقدمة على غالب مسائل النسخ التي ذكرها الأصوليون لتكون مقدمةً لكتابه، مع إغفاله للحديث عن بعض المسائل المذكورة في المؤلفات الأصولية، كالحديث عن إنكار النسخ من بعض علماء المسلمين[1]، وهو أمرٌ اختلف في ذكره وإيراده علماء الأصول - أيضاً -، واختلفوا في طريقة التعامل معه[2].

ولكن ما يمكن تسجيله لهذا العالِم -أعني في الجانب النظري التأصيلي- هو ما ذكره في الباب المتعلِّق بـ: (بيان معنى النسخ، وكيفيته ومن أين جاز ذلك)[3]، وهو في هذا الباب يتكلّم عن الحكمة من مشروعية النسخ، حيث أسهب وأطال في شرح ذلك وبيانه، وقد صرّح بأنه لم يُسبق لمثل هذا البيان.

والأمر الذي يبدو لي أنه لم يُسبق في طريقة شرحه وبيانه للحكمة من مشروعية النسخ، أما أصل هذه الفكرة فهي موجودةٌ في كلام علماء أصول الفقه، لكنهم لم يطيلوا فيها، وإنما كانوا يشيرون إليها عند حديثهم بأن من حكمة الله تعالى أنْ عَلِمَ صلاح عباده بتشريع حكمٍ في زمانٍ، ونسخه عنهم في زمان آخر، لكن كعادة الأصوليين أنهم يختصرون الكلام في بعض المواضع التي يرون وضوحها، لكن يمكن القول بأن مكي القيسي قد سلم من كثير من إشكالات العقيدة التي وقع فيها بعض الأصوليين في مثل هذه المواضع التي لها علاقة بمسائل عقدية.

ومن خلال ما تقدّم يظهر الأثر الكبير لعلماء أصول الفقه في مبحث النسخ، وذلك الأثر الذي أقرّ به متأخرو علماء الناسخ والمنسوخ،

(١) وإن كان قد أشار إشارةً لإنكار اليهود وغيرهم للنسخ بين الشرائع. انظر: الإيضاح (٥٥).

(٢) انظر: حاشية (٢)، (ص٢٢) في هذا البحث.

(٣) انظر: الإيضاح (٤٨).

وظهر -أيضاً- في مؤلفاتهم بحيث حقّقوا عدم وجود النسخ في كثيرٍ من الآيات استناداً إلى ما قرّره علماء أصول الفقه.

ومن هنا لا يمكن بحال التقليل من دور علماء أصول الفقه في هذا المبحث، أو القول بأن غاية عملهم فيه ما هو إلا جمع نبذٍ متفرقةٍ أو ما شابه ذلك من دعاوى لا ترتضي عِظم دور علماء الأصوليين في كثيرٍ من المباحث.

وإن من محاسن صنيع علماء الأصول إقرارهم بأن مثل تلك المباحث هي في الأصالة مستفادة من علوم أخرى، ولكنهم قدّموا فيها تحقيقات وتدقيقات لا توجد في علومها الأصلية، بل إن محققي تلك العلوم الأخرى كانوا يحيلون على كلام علماء الأصول وهذا اعترافٌ منهم بعظم دور الأصوليين فيها.

ولعلي في هذا البحث قدّمت ما يمكن اعتباره بحثاً تطبيقياً يؤكِّد ويدلّل على ما أكّده وردّده كثيرٌ من الأصوليين من قيامهم بالتحقيق والتدقيق لكثير من مباحث العلوم الأخرى.

الخاتمة

من أبرز النتائج المستخلصة من هذا البحث ما يأتي:

١. أن علم أصول الفقه استفاد واستمدّ من علوم عديدة، وإن اختلفت تلك الاستفادة قِلّةً وكثرةً من علم لآخر، وهذا أمرٌ مستقرٌّ ومعروف.

٢. أن عمل علماء الأصول حيال تلك المباحث المستمدة من العلوم الأخرى لم يكن مجرد جمعها ووضعها في مباحثهم الأصولية بل قدّموا تحقيقات وتدقيقات لا توجد في علومها الأصلية.

٣. من تلك المباحث مبحث النسخ، الذي هو في الأصل أحد أفرع علوم القرآن، وقد استقل ذلك الفرع أو الفن بعلم مستقل هو علم (الناسخ والمنسوخ) كانت له كتبه المستقلة، وعلماؤه الذين برزوا في بحثه.

٤. المؤلفات في علم الناسخ والمنسوخ كانت أشبه ما يكون بتفاسير مختصة بالآيات التي وقع فيها نسخ، أو وقع خلاف بين العلماء في نسخها أو إحكامها، وكانت تركّز على تحقيق وقوع النسخ أو عدمه، مع سوق أدلة القائلين بكل قول.

٥. كان دور علماء الأصول حيال مبحث النسخ هو تقديم تصور نظري للمراد بالنسخ في الأدلة الشرعية، يحصل به التفريق بينه وبين ما يشترك معه أو ما يتشابه معه في وجود القدر المشترك من

رفع لبعض مدلول الدليل الشرعي بواسطة دليل شرعي آخر، بحيث يحصل التمايز بين النسخ والتخصيص والتقييد وبيان المجمل ونحوها.

٦. كان للتصور الصحيح الذي قدّمه علماء الأصول لمفهوم النسخ، والذي تلقّاه متأخرو علماء الناسخ والمنسوخ بالقبول، الأثر الكبير في تغيّر التطبيق لديهم، بحيث ضيّقوا ذلك المفهوم المتقدّم له عند متقدّمي علماء الناسخ والمنسوخ، على وجه ظهر أثره في مؤلفاتهم وكان من تجلياته -أيضاً- ردّ المتأخرين لكثير من الوقائع التي اعتبرها المتقدّمون من قبيل النسخ.

٧. من هنا لا يمكن القول بأن عمل الأصوليين في هذا المبحث هو مجرد نقل له من علم الناسخ والمنسوخ، وعلوم القرآن، ووضعه ضمن مباحث أصول الفقه، ولا يمكن -أيضاً- التقليل من دور وجهد الأصوليين فيه.

٨. إن من وظيفة الباحثين في علم أصول الفقه تقديم دراسات تطبيقية عملية، تقوم بدراسةٍ تحليليةٍ مقارنةٍ في جميع المباحث التي استفادها علم أصول الفقه من العلوم الأخرى لبيان جهد الأصوليين وما قدّموه من إضافات وتحقيقات لتلك المباحث، ليحصل بذلك أبلغ الردّ على من قلّل من دور الأصوليين، أو قلّل من أهمية علم أصول الفقه.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبجد العلوم، صديق بن حسن خان القنوجي البخاري، ووضع حواشيه وفهارسه أحمد شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وأتمّه ابنه تاج الدين عبدالوهاب، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، طبعة دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، طبعة عام ١٤٢٦هـ.

٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبدالمجيد زكي، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٢هـ.

٦. اختصار علوم الحديث، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الشافعي، مطبوع مع شرحه (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) تأليف: أحمد محمد شاكر، اعتنى به بديع السيد اللحام/ مكتبة دار الفيحاء بدمشق ومكتبة دار السلام بالرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨. أصول الجصاص (الفصول في الأصول)، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (المشهور بالجصاص)، تحقيق: د.عجيل النشمي، نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٩. أصول السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: د.رفيق العجم، طبع ونشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠. الأعلام، خير الدين بن محمود الدمشقي الزركلي، نشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، عام ١٩٨٠م.

١١. إنباه الرواة على أنباء النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الكتب، القاهرة، طبعة عام ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

١٢. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، قام بتحريره ومراجعته: عمر بن سليمان الأشقر وعبدالقادر العاني ومحمد الأشقر وعبدالستار أبو غدة، نشر: وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
١٤. البداية والنهاية، عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة عام ١٤٠١هـ.
١٥. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (المشهور بإمام الحرمين)، تعليق: صلاح عويضة/ طبعة دار الكتاب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ-١٩٧٧م.
١٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، طبعة عام ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.
١٧. بيان المختصر، شمس الدين محمد عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
١٨. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (المشهور بالخطيب البغدادي)، مطبعة السعادة، القاهرة، طبعة عام١٣٤٩هـ.
١٩. التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، طبعة دار الفكر، دمشق، طبعة عام ١٤٠٠هـ.
٢٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي/ طبعة دار المفيد، بيروت-لبنان/ الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
٢١. تقويم الأدلة، أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢٢. التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عشمة ومحمد إبراهيم علي، نشر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، طباعة: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
٢٣. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون رقم طبعة أو تاريخ.
٢٤. تيسير التحرير، محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني البخاري (المعروف بأمير بادشاه)، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، طبعة سنة ١٣٥٠هـ.

٢٥. جمع الجوامع، تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، مطبعة الكتبي، مصر، الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ-١٩١٣م مطبوع مع شرح المحلي عليه وحاشية البناني وتقريرات الشربيني.
٢٦. الذيل على طبقات الحنابلة، عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار المعرفة، بيروت، دون رقم طبعة أو تاريخ.
٢٧. الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: خالد العلمي وزهير شفيق، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية عام ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢٨. روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: د.عبدالكريم النملة نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٩. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة عام ١٤١٣هـ.
٣٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، نشر: دار الآفاق، بيروت-لبنان، دون رقم طبعة أو تاريخ.
٣١. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي (المشهور بابن النجار) تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، طبعة عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٣٢. شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ.
٣٣. شرح المحلي على جمع الجوامع، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، مطبعة الكتبي، مصر، الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ-١٩١٣م (مطبوع مع جمع الجوامع).
٣٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، طبع ونشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٣٥. الصحاح تاج اللغة وتاج العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان/ الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ.
٣٦. طبقات الشافعية، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، نشر: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، طبعة عام ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٧. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٦٤م.
٣٨. طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق: علي محمد عمر، طبع مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، نشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٣٩. العدة في أصول الفقه، أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤١٠هـ.

٤٠. الفتاوى الكبرى، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٤١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤٢. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله بن مصطفى المراغي، نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٤٣. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د. إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت - لبنان، طبعة عام ١٩٧٤م.

٤٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبدالعزيز البخاري، نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون رقم طبعة أو تاريخ.

٤٥. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت - لبنان، دون رقم طبعة أو تاريخ.

٤٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، طُبع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، طبعة عام ١٤١٦هـ.

٤٧. المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٨. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي)، تحقيق: د. محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٩. المسودة، تأليف ثلاثة أئمة من آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، دون رقم طبعة أو تاريخ.

٥٠. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون رقم طبقة أو تاريخ.

٥١. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، بإشراف: د. أحمد فريد الرفاعي، مطبعة المأمون، القاهرة، طبعة عام ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

٥٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مطبعة التراقي، دمشق، طبعة عام ١٩٧٥م.

٥٣. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، طبعة عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٥٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد بن عبدالعظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، طبعة عام ١٣٧٢هـ.
٥٥. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ضبط وتعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٦. الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، أصدرته: جماعة المستشرقين الألمانية، بعناية: جماعة من العرب والمستشرقين، بيروت، طبعة عام ١٩٦٢م-١٩٨٣م.
٥٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلّكان، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

محتويات البحث:

لابد من أخذ العلم عن أهله؛ فلذلك طريقان:

أحدهما: المشافهة. (الثاني) مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين.

والطريق الأولى أنفع؛ إما لخاصية يجعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء؛ فكم من مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب، ويحفظها ويرددها على قلبه فلا يفهمها، فإذا ألقاها إليه المعلم فهمها بغتة، وحصل له العلم بها بالحضرة، وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن أحوال، وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلم ببال، وقد يحصل بأمر غير معتاد، ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عند مثوله بين يدي المعلم، ظاهر الفقر، بادي الحاجة إلى ما يلقى إليه.

الموافقات ٢/ ٢٠٨

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

قاعدة

المغلوب المستهلك كالمعدوم

(تأصيلاً وتطبيقاً)

إعداد

د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

في كلية الشريعة في الرياض

هذا البحث يتناول قاعدة من القواعد الفقهية المهمة، وتأتي أهميتها من تعدد تطبيقاتها في الزمن السابق، وتجدد الحاجة لها في العصر الحاضر، من خلال تطبيقاتها في مجال الغذاء والدواء، وهما مما يهم المسلم، وهذه القاعدة مع أهميتها لم تأخذ حقها من البيان لدى من ألف في القواعد الفقهية، كما أنه لم تسبق دراستها في بحث علمي، ومعظم ما تم الوقوف عليه من دراسات سابقة هو دراساتٌ تتعلق بالاستحالة، والاستحالة تختلف عن موضوع القاعدة؛ وذلك أن الاستحالة تعني انقلاب العين نفسها، وتحولها من حالة إلى حالة أخرى، وأما الاستهلاك فهو تغير يطرأ على العين القليلة، ويتمثل في خفائها في العين الكثيرة.

ومعنى هذه القاعدة باختصار هو: أن تختلط عين قليلة بعين أخرى كثيرة، وتُستهلك العين القليلة في العين الكثيرة، فتعد العين القليلة تبعاً لذلك كالمعدومة، ويكون الحكم للعين الكثيرة، وهي قاعدة صحيحة، لأنه قد دل عليها أدلة متعددة من طريق النقل والنظر الصحيح، وتبين من تتبع تطبيقات هذه القاعدة أنها معتبرة في المذاهب الأربعة كلها، كما ظهر أن من أكثر العلماء اعتباراً لها وتعويلاً عليها ابن حزم وابن تيمية.

ولهذه القاعدة عدد من التطبيقات القديمة الموجودة في كتب المتقدمين من الفقهاء، وهذه الأمثلة مبثوثة في أبواب الطهارة، والصلاة، والحج، والرضاع، والحدود، والأيمان.

كما أن لهذه القاعدة تطبيقات معاصرة في مجال صناعات الأغذية والأدوية، وهي تطبيقات كثيرة بالنظر لآحاد الصور، ولكن يجمعها

دخول بعض الأعيان المحرمة أو النجسة في أعيان أخرى مباحة أو طاهرة، وذلك بنسب يسيرة جداً، مما يجعل العين المحرمة أو النجسة مستهلكة في العين المباحة أو الطاهرة. وقد حرص الباحث على ربط جميع الأمثلة القديمة والمعاصرة بالقاعدة، عن طريق إيراد الشواهد من كلام العلماء على ما يوضح ذلك.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن المسلم مكلف بالنظر فيما يأتي وما يذر، وهذا التكليف واقعٌ على ضوء ما شرعه الله عز وجل، ومما يندرج في ذلك ما يجب على المسلم أن يحذره من المحرمات، وهذه المحرمات قد يكون تحريمها بسبب كسبها، كالمال المكتسب بالربا أو الرشوة، وقد يكون التحريم بسبب وصفٍ في عينها، كالخمر والميتة، وهذا الصنف الأخير إن كان خالصاً أو مختلطاً بغيره ولكنه كان غالباً، فالتحريم بالنسبة له ظاهر وبين، ولكن في بعض الحالات قد تختلط العين المحرمة بغيرها من الأعيان المباحة، وتكون مغلوبةً ومستهلَكةً فيها، فيحتاج المسلم إلى معرفة حكم هذه العين المستهلكة أو المنغمرة في غيرها، كما أن العين قد يكون لها حكمٌ خاصٌ وواضحٌ في حال انفرادها، ولكن يُحتاج إلى النظر في حكمها في حال اختلاطها بغيرها واستهلاكها فيها، وهذا البحث معقود لدراسة القاعدة التي تبين كثيراً من تطبيقات هذا الموضوع، ولهذا سميته باسم هذه القاعدة، فجعلت عنوانه: (قاعدة المغلوب المستهلك كالمعدوم "تأصيلاً وتطبيقاً")، وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت لتقديم بحث نافع لإخواني في حياتهم.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١. أن اختلاط الأعيان ببعضها أمر يتكرر بين الناس، سواء أكان عفوياً أم مقصوداً، وفي كلا الحالتين يحتاج المسلم إلى معرفة حكم العين التي اختلطت بغيرها واستهلكت فيها.

٢. أن اختلاط الأعيان بغيرها أمر قديم، وبحثه الفقهاء المتقدمون، ولكن توسعت تطبيقاته في هذا الزمان الذي كثرت فيها صناعة أصناف الأغذية والأدوية وغيرها، مما يكون في أصله مباحاً أو طاهراً، ولكن قد يختلط معه عند التصنيع أعيان محرمة أو نجسة، مما يجعل المسلم يسأل عن حكم هذه المصنوعات، وهذا مما يدل على أن الموضوعَ متجددُ التطبيقات، وذلك مما يبرز أهميته.

٣. أن هذه القاعدة مع أهميتها لم تأخذ حقها من البيان لدى من ألّف في القواعد الفقهية، كما أنه لم تسبق دراستها -فيما أعلم- في بحث علمي، فرغبت في جمع المادة العلمية المتعلقة بها، ودراستها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة لهذه القاعدة، ولكن وقفت على بعض الدراسات الفقهية المشابهة، ومنها ما يأتي:

١. أحكام الخلط في عقود المعاوضات في الفقه الإسلامي، إعداد: علي بن محمد الزيلعي، رسالة ماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، في العام الجامعي ١٤٢٣هـ.

وهذه الرسالة دراسة فقهية، فهي بذلك تختلف عن هذا البحث، كما تبين من خطة الرسالة أن الخلط عند الباحث في الغالب هو ضم عين لأخرى، دون أن يكون هناك مزج أو استهلاك، وهو بذلك يختلف عما أقصده في هذا البحث، إذ بحثي يتناول الخلط

الذي فيه مزج واستهلاك، بحيث تكون العين المخلوطة مع غيرها قد استهلكت فيها، وقد عقدت في البحث مسألة للتمييز بين الخلط المشهور عند الفقهاء والاستهلاك.

٢. الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، إعداد: الدكتور قذافي عزات الغنانيم، وهي في الأصل رسالة علمية (لعلها في إحدى الجامعات الأردنية)، ثم طبعت في كتاب، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ، نشر: دار النفائس بالأردن.

وهذه الرسالة دراسة فقهية، ولذلك فهي تختلف عن هذا البحث، كما أن موضوعها هو الاستحالة، والاستحالة تختلف عن موضوع هذا البحث، وهو الاستهلاك؛ فالاستحالة انقلاب العين نفسها، والاستهلاك امتزاج العين بغيرها حتى لا يبقى شيء من صفاتها، وقد عقدت في البحث مسألة للتمييز بين الاستحالة والاستهلاك.

٣. الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، إعداد: الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب، وهو بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة الرابعة عشرة، العدد السادس عشر، سنة ١٤٢٤هـ، ويقع في حوالي خمسين صفحة.

وهذا البحث يتناول الاستحالة، والاستحالة تختلف عن موضوع بحثي، وهو الاستهلاك، كما سبق بيان ذلك في الدراسة السابقة.

٤. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، إعداد: الدكتور نزيه حماد، وهو كتاب مطبوع يقع في حوالي مائة صفحة، وكانت طبعته الأولى سنة ١٤١٦هـ، والطبعة التي اطلعت عليها هي الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٥هـ.

وهذا الكتاب عبارة عن دراسة نظرية وتطبيقية؛ تناول المؤلفُ في الدراسة النظرية عدداً من القواعد الشرعية التي يمكن الاعتماد عليها في بيان حكم المواد المحرمة والنجسة، ومنها قاعدة البحث، وسماها نظرية الاستهلاك، وتناول في الدراسة التطبيقية عدداً من التطبيقات الفقهية.

والفرق بين الكتاب المذكور وهذا البحث أن المؤلف تناول القاعدة بشكل مختصر، نظراً لكونها جزءاً من كتابه، في حين أنني بسطت الكلام في دراسة هذه القاعدة، كما أن الدراسة التطبيقية عنده اقتصرت على التطبيقات المتعلقة بمجال الغذاء والدواء، لكونها هي موضوع كتابه، في حين أنني جعلت التطبيقات متنوعة، فشملت عدداً من أبواب الفقه، كما أن العمدة في حكم كثيرٍ من التطبيقات التي ذكرَها كانت هي قاعدةَ الاستحالةَ، وقاعدةُ الاستحالة تختلف عن قاعدة الاستهلاك التي تناولها هذا البحث، كما بينتُ ذلك في الدراسة الثانية.

٥. الانتفاع بالأعيان المحرمة من الأطعمة والأشربة والألبسة، إعداد: جمانة محمد أبو زيد، وهي في الأصل رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ثم طبعت في كتاب، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، نشر: دار النفائس بالأردن.

وهذه الرسالة دراسة فقهية، فهي مختلفة عن هذا البحث، وأقرب فصولها لبحثي هو الفصل الرابع، وموضوعه: أثر الاستحالة على الانتفاع بالأعيان المحرمة، ومع هذا فإن الاستحالة تختلف عن موضوع بحثي، وهو الاستهلاك، كما سبق بيان ذلك في الدراسة الثانية.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج.

المبحث الأول: الدراسة التأصيلية للقاعدة.

وفيه سبعة مطالب:

- المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وتوثيقها.
- المطلب الثاني: معنى القاعدة الإفرادي والإجمالي.
- المطلب الثالث: الموازنة بين ألفاظ القاعدة.
- المطلب الرابع: ضوابط الحكم بأن العين مستهلكة.
- المطلب الخامس: تمييز موضوع القاعدة عما يشبهه.
- المطلب السادس: الاستدلال للقاعدة.
- المطلب السابع: علاقة القاعدة بقاعدة (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام).

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للقاعدة.

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التطبيقات القديمة على القاعدة.
- المطلب الثاني: التطبيقات المعاصرة على القاعدة.
- المطلب الثالث: المستثنيات من القاعدة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج المشهور لدى معظم الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١. الاعتماد على المصادر الأصيلة، فيما كان عمدة الباحث فيه هو النقل أو الاقتباس.

٢. رسم الآيات بالرسم العثماني، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.

٣. تخريج الأحاديث من مصادرها من كتب السنة، وبيان الحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما.

٤. عزو نصوصِ العلماء وآرائِهم لكتبهم مباشرة، إلا عند تعذر ذلك فيتم التوثيق بالواسطة.

٥. بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها ومراجعها المناسبة.

٦. بيان تاريخ وفاة العلم بالنسبة للأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث.

٧. تمت دراسة مطالب المبحث الثاني المتعلق بالدراسة التطبيقية للقاعدة على ضوء العناصر التالية:

أ) بحث المثال الفقهي من جهة تعلقه بالبحث، لا بحثه بحثاً فقهياً عاماً؛ فالبحث العام مجاله البحوث الفقهية.

ب) تصوير المثال باختصار.

جِ) إيراد بعض نصوص العلماء التي يتضح منها تعلق المثال بالقاعدة.

د) التعليق على بعض النصوص إن ظهرت حاجة لذلك.

وفي نهاية هذه المقدمة أرجو ممن نظر في هذا البحث أن يلتمس للباحث العذر عما حصل فيه من نقص أو خلل، فإن مادته في المصادر العلمية كانت شحيحة، كما أنه جهد بشري، والجهد البشري لا يكاد يسلم من النقص والخلل، والله الهادي للرشاد، والموفق للصواب.

الباحث
٢٠/ ١١/ ١٤٣٠هـ

المبحث الأول
الدراسة التأصيلية للقاعدة

المطلب الأول
ألفاظ القاعدة وتوثيقها

هذه القاعدة تكرر ذكرها في كتب الفقه في مجال التعليل لعدد من الفروع الفقهية، ولم تبرز في كتب القواعد الفقهية باعتبارها قاعدة إلا في بعض كتب القواعد الفقهية، وممن أبرزها وعدها قاعدةً أبو عبدالله المقري المالكي (ت ٧٥٨هـ) في كتابه (قواعد الفقه)، وابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) في كتابه (القواعد)، وهذا المطلبُ معقودٌ لبيان الألفاظ التي وردت بها هذه القاعدة في كتب الفقه والقواعد الفقهية، مع توثيق هذه الألفاظ من عدد من المصادر التي جاءت فيها، وأما الموازنة بين الألفاظ التي وردت بها القاعدة فسيأتي في مطلب مستقل، بعد أن يتم شرح هذه القاعدة لتكون الموازنة مبنية على فهم معنى القاعدة.

اللفظ الأول: «استهلاك العين يسقط اعتبار الأجزاء عند مالك والنعمان، وقال محمد وعبدالملك لا يسقط»[(١)].

---

(١) الإمام مالك توفي سنة ١٧٩هـ، والنعمان هو أبو حنيفة، ووفاته سنة ١٥٠هـ، ومحمد هو محمد بن إدريس الشافعي، ووفاته سنة ٢٠٤هـ، وعبدالملك: الراجح أنه عبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجشون، المكنى بأبي مروان، من تلاميذ مالك، ووفاته سنة ٢١٢هـ.

وهذا اللفظ ذكره المقري على أنه قاعدة، وهي القاعدة الثامنة بعد الخمس مئة من قواعده، كما ذكره بعض المالكية[1].

اللفظ الثاني: «المخالط المغلوب: قال مالك والنعمان: تنقلب عينه إلى عين الذي خالطه، وقال محمد: يخفى عن الحس ولا ينقلب».

وهذا اللفظ ذكره المقري على أنه قاعدة، وهي القاعدة التاسعة بعد الخمس مئة من قواعده، وذكره أيضاً بعض المالكية[2].

اللفظ الثالث: «العين المنغمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرها، فهل هي كالمعدومة حكماً، أو لا؟ فيه خلاف، وينبني عليه مسائل».

وهذا اللفظ ذكره ابن رجب على أنه قاعدة، وهي القاعدة الثانية والعشرون من قواعده[3].

اللفظ الرابع: المغلوب المستهلك كالمعدوم.

وهذا اللفظ ورد لدى عدد من فقهاء الشافعية في مجال التعليل لأحد الأقوال في مسألة ما لو خُلِطَ لبنُ المرضعة بمائع طاهر كماءٍ، وغُلِبَ اللبنُ، بأن زالت أوصافه، ثم شربه رضيعٌ، فإنه لا يُحَرِّمُ، أي لا تثبت به حرمةُ الرضاع، وعللوا هذا القول بأن اللبن مغلوب مستهلك، والمغلوب المستهلك كالمعدوم[4]، فلا تتعلق به أحكامه، ومن ذلك قول الشربيني (ت ٩٧٧هـ): «(فإن غُلِبَ) بضم أوله، بأن زالت أوصافه الثلاثة حساً وتقديراً (وشَرِبَ) الرضيعُ (الكلَ) حَرَّم... والثاني: لا يُحَرِّم، لأن المغلوب المستهلك كالمعدوم»[5].

---

(١) انظر: قواعد الفقه -رسالة دكتوراه- (٢/ ٢٢٦)، وشرح المنهج المنتخب (١٢٧).

(٢) انظر: قواعد الفقه -رسالة دكتوراه- (٢/ ٢٢٦)، وإيضاح المسالك (١٤٤)، وشرح المنهج المنتخب (١٢٦).

(٣) انظر: قواعد ابن رجب (٢٩).

(٤) انظر: شرح المحلي لمنهاج الطالبين (٤/ ٦٣)، ومغني المحتاج (٣/ ٤١٥)، ونهاية المحتاج (٧/ ١٦٤)، وحاشية عميرة على شرح المحلي (٤/ ٦٣).

(٥) مغني المحتاج (٣/ ٤١٥).

اللفظ الخامس: المغلوب في حكم المستهلك.

وهذا اللفظ ذكره بعض الحنفية في مجال التعليل لعدد من الفروع[1]، منها: لو وُضِعَ لبنُ امرأةٍ في طعام، ولم تمسه النار، وكان الطعام هو الغالب، ثم أكله صبي، فإنه لا تثبت به الحرمة، وعللوا لذلك بأن اللبن مغلوب، والمغلوب في حكم المستهلك.

قال السرخسي (ت ٤٨٣هـ): «لو صنع[2] لبن امرأة في طعام فأكله الصبي، ...، وإن كانت النار لم تمسه، فإن كان الطعام هو الغالب لا تثبت به الحرمة أيضاً، لأن المغلوب في حكم المستهلك»[3].

اللفظ السادس: المستهلك في الشيء يصير وجوده كعدمه.

هذا اللفظ ذكره بعض علماء الحنابلة في مجال التعليل لعدد من الفروع، يجمعها: أنه لو حلف لا يأكل شيئاً، فأكله مستهلكاً في غيره، مثل: ما لو حلف لا يأكل سمناً، فأكل طعاماً فيه سمن لا يظهر فيه طعمه، فإنه لا يحنث، وعللوا ذلك بأن المستهلك في الشيء يصير وجوده كعدمه[4]، قال برهان الدين بن مفلح (ت ٨٨٤هـ): «(وإن حلف لا يأكل شيئاً، فأكله مستهلكاً في غيره... لم يحنث)...، لأن المستهلَك لا يقع عليه اسمُ الذي حلف عليه، فلم يحنث بأكل المستهلَك فيه، كما لو حلف لا يأكل رطباً فأكل تمراً، ولأن المستهلك في الشيء يصير وجوده كعدمه»[5].

---

(١) انظر: المبسوط (٥/ ١٤٠)، و(٨/ ١٨٣)، و(٢٣/ ١٤)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٠).

(٢) هكذا في المصدر المنقول منه، والأولى أن يقال: (وضع).

(٣) المبسوط (٥/ ١٤٠).

(٤) انظر: المبدع (٩/ ٣١٣)، وكشاف القناع (٦/ ٢٦٥).

(٥) المبدع (٩/ ٣١٢، ٣١٣).

المطلب الثاني
معنى القاعدة الإفرادي والإجمالي

أولاً: معنى القاعدة الإفرادي:

هذه القاعدة مكونة من ثلاثة ألفاظ، وهذا بيان معناها:

- **المغلوب:**

المغلوب اسم مفعول من مادة (غلب)، وهذه المادة أصل صحيح، يدل على قوة وقهر وشدة[1]، يقال: تغلب على البلد، أي استولى عليها قهراً[2]، فالمغلوب هو المقهور، وهذا المعنى ينطبق على المراد من المغلوب في هذه القاعدة؛ فاللبن -مثلاً- إذا خالطه ماء، وكان الماء كثيراً جداً بالنسبة للبن، فإنه يصدق على اللبن أنه مغلوب، بمعنى أنه مقهور.

- **المستهلَك:**

المستهلَك اسم مفعول من الفعل (استهلك)، ومادة هذا الفعل (هلك)، ومعناها الكسر والسقوط[3]، ومن ذلك يقال للميت هالك لأنه قد سقط من هذه الحياة، فالمستهلَك هو الساقط.

والمستهلك في هذه القاعدة يراد به ألا يبقى للعين المستهلَكة لون ولا طعم ولا رائحة[4]، وهذا المعنى ينطبق على المستهلَك في اللغة؛ فالمستهلَك في القاعدة كأنه ساقط بسبب ذهاب صفاته من اللون

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٨).

(٢) انظر: الصحاح (١/ ١٩٥).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٦/ ٦٢).

(٤) انظر: حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٣١٥)، وانظر: البحر المحيط (١/ ٢٥٩).

والطعم والرائحة، فالنجاسة اليسيرة مثلاً إذا وقعت في ماء كثير يقال: إنها مستهلَكة فيه، بمعنى أنه سقط اعتبارها، لذهاب عينها.

• **المعدوم:**

المعدوم اسم مفعول من مادة (عدم)، وهذه المادة معناها فقدان الشيء وذهابه، وغلب استعمالها على فقد المال وقلته، ويقال للفقير معدوم، كأنه من شدة حاجته صار نفسه معدوماً[(١)].

هذا معنى المعدوم عند علماء اللغة. وعند علماء المنطق: المعدوم ضد الموجود[(٢)]، والمعدوم المطلق: ما ليس له ثبوت بوجه من الوجوه، لا ذهناً ولا خارجاً[(٣)]. وهذا المعنى قريب من معنى المعدوم في اللغة؛ فإن ما ليس له ثبوت بوجه من الوجوه يصح أن يوصف بأنه مفقود أو ذاهب.

والمعدوم في هذه القاعدة قريب من المعاني السابقة، فهو الشيء المفقود، أو ما ليس له ثبوت، ويترتب على ذلك ألا يتعلق به شيء من الأحكام.

ثانياً: معنى القاعدة الإجمالي:

أن العين التي تختلط بغيرها، وهي قليلةٌ جداً بالنسبة للعين الأخرى، ومن قلتها أنها مغلوبةٌ ومقهورةٌ بها ومستهلكةٌ فيها حتى كأنها ساقطةٌ زائلةٌ، يكون حكمها حسب القاعدة أنها تنزل منزلة الشيء المعدوم، فكأنه لا وجود لها، ولذلك لا يترتب عليها شيء من الأحكام التي تبنى عليها في حال انفرادها، فيكون الحكم للعين التي استهلكت فيها[(٤)].

---

(١) انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٩٢)، والقاموس المحيط (٤/ ١٥٠).

(٢) انظر: الحدود الأنيقة (١/ ٧٣).

(٣) انظر: دستور العلماء (٣/ ١٩٨).

(٤) انظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء (١٦).

وحيث تقرر لدى بعض الباحثين في القواعد الفقهية أن لكل قاعدة ركنين، وهما الموضوع والمحمول، أو المحكوم عليه والحكم[1]، فإننا نوضح ذلك بالنسبة لهذه القاعدة؛ فنقول: إن موضوعها أو المحكوم عليه هو (المغلوب المستهلك) ومحمولها أو حكمها هو (تنزيله منزلة المعدوم).

فالنجاسة القليلة التي تختلط بالماء الكثير، وتستهلك فيه، لا يكون لها حكم، بل يكون الحكم للماء الكثير، وحكم الماء الكثير هو الطهارة، فيكون حكم هذا الماء الذي وقعت فيه النجاسة هو الطهارة[2].

وقد تبين من خلال التطبيقات الفقهية أن هذه القاعدةَ معمولٌ بها في المذاهب الأربعة من حيث الجملة، وإن كانت المذاهب تتفاوت في التطبيقات من باب فقهي لباب فقهي آخر لمدرك معين، كما تبين أن من أكثر العلماء اعتباراً لها وأخذاً بها ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية، وسيرد طرف من الشواهد على ذلك في المطلب المخصص للاستدلال على القاعدة.

المطلب الثالث
الموازنة بين ألفاظ القاعدة

بعد أن تم سياق ألفاظ القاعدة، واتضح معنى القاعدة، أصبح من المناسب الموازنة بين ألفاظها، وقد تبين أن للقاعدة ستة ألفاظ، وأن اللفظ الرابع منها هو اللفظ المختار ليكون عنواناً للبحث، ولهذا تتم الموازنة بينه وبين الألفاظ الأخرى، ولكن قبل الموازنة لابد من التذكير بأركان القاعدة حسب اللفظ المختار؛ فموضوع القاعدة هو: أن تكون العين مغلوبة، وأن تكون مستهلكة في غيرها، فلا تكفي الغلبة، بل لابد

(١) انظر: القواعد الفقهية للدكتور الباحسين (١٦٦).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١/ ٣٢٦) فما بعدها.

مع الغلبة من الاستهلاك، ويخرج من موضوع هذه القاعدة: المغلوب من غير استهلاك، ومحمولها أو حكمها هو: أن هذه العين المستهلكة تنزل منزلة المعدوم، فيكون الحكم للعين التي استُهلِكت فيها.

الموازنة بين اللفظ الأول واللفظ المختار:

اللفظ الأول للمقري، ونصه: (استهلاك العين يسقط اعتبار الأجزاء عند مالك والنعمان، وقال محمد وعبدالملك لا يسقط)، فقول المقري: (استهلاك العين) يقابل في اللفظ المختار قولهم: (المغلوب المستهلك) وبذلك يتفق هذا اللفظ مع اللفظ المختار في هذا القدر، ثم عبر المقري بأن الاستهلاك يسقط اعتبار الأجزاء، ومراده بذلك أنه يسقط اعتبار الأجزاء المستهلكة، وذلك يقابل قولهم في اللفظ المختار: (كالمعدوم)، ثم يختلف اللفظان في عدم إيراد الخلاف في اللفظ المختار، وسياق الخلاف في هذا اللفظ، وذلك متفق مع طريقة المقري التي تبناها في معظم كتابه، وهي التنبيه على الخلاف في القاعدة، وذلك غير جيد في نص القاعدة، إذ الأولى ذكر القاعدة من غير خلاف.

الموازنة بين اللفظ الثاني واللفظ المختار:

اللفظ الثاني للمقري أيضاً، ونصه: (المخالط المغلوب، قال مالك والنعمان: تنقلب عينه إلى عين الذي خالطه، وقال محمد: يخفى عن الحس ولا ينقلب)، فقول المقري: (المخالط المغلوب) يقابل في اللفظ المختار قولهم (المغلوب المستهلك)، ولكن اللفظ المختار زاد مع الغلبة الاستهلاك، وهو قيد مهم؛ إذ لا تكفي الغلبة من غير استهلاك العين المغلوبة في العين الغالبة، ثم تكلم المقري في آخر القاعدة عن تكييف هذه الغلبة، هل هي عن طريق انقلاب العين المغلوبة، أو عن طريق خفائها عن الحس من غير انقلاب، وساق الخلاف في ذلك[1]، وهو

(١) أشار ابن رجب لنحو هذا البحث، حيث كان يمثل للقاعدة بالماء الذي استهلكت =

-في نظري- خلافٌ قد لا يتسم بالاجتهاد الفقهي، بل الأقرب عده من القضايا الطبيعية (الفيزيائية)، وذلك أمر لا يناسب أن يعول عليه الفقيه كثيراً، بل ينبغي التعويل على ظهور العين أو خفائها، إذ هو المعول عليه في الحكم الفقهي.

الموازنة بين اللفظ الثالث واللفظ المختار:

اللفظ الثالث لابن رجب، ونصه: (العين المنغمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرها، فهل هي كالمعدومة حكماً، أو لا؟ فيه خلاف، وينبني عليه مسائل) فقول ابن رجب: (العينُ المنغمرةُ) يتضمن صفةً وموصوفاً، وهذا أوضح وأكمل في التعبير، ولكن القواعد تعتمد في صياغتها على الاختصار ما أمكن، ومن الاختصار الممكن في هذا المقام الاكتفاءُ بالصفة عن الموصوف، كما تم التعبير بأن العين (منغمرة) والمنغمرة هي بمعنى المستهلكة، ولكن التعبير بكلمة مستهلكة أكثر في استعمالات الفقهاء، بل لعل التعبير عن المراد بكلمة (منغمرة) لم يستعمله غير ابن رجب، ولا شك أن التعبير بما اشتهر عند أهل الفن أولى، كما ورد في نص القاعدة قوله: (العين المنغمرة في غيرها) وكلمة (المنغمرة) قد تكون من الغَمْر بمعنى التغطية[1]، وقد تكون من الانْغِمَار بمعنى الانْغِمَاس[2]، فعلى المعنى الأول يكون معنى العبـارة (العين المغطاة بغيرها) وعلى المعنى الثاني يكون معنى العبـارة (العين المنغمسة في غيرها)، والمعنى الأخير هو المراد في

= فيه النجاسة، ثم قال: «ثم من الأصحاب من يقول: إنها سقط حكمها، وإلا فهي موجودة. ومنهم من يقول: بل الماء أحالها لأن له قوة الإحالة، فلم يبق لها وجود، بل الموجود غيرها؛ فهي عين طاهرة»، قواعد ابن رجب (٢٩).

(١) قال ابن فارس: «(غمر) الغين والميم والراء أصل صحيح، يدل على تغطية وستر»، مقاييس اللغة (٤/ ٣٩٢).

(٢) قال ابن منظور: «الاغتمارُ: الاغتماسُ، والانغمارُ: الانغماسُ في الماء»، لسان العرب (٥/ ٣٠).

القاعدة كما يظهر من الأمثلة المذكورة فيها[1]، وبناءً على ذلك فقوله: (في غيرها) يمكن الاستغناء عنه، لأن الشيء لا ينغمر -أي ينغمس- في نفسه بل في غيره، كما تم تقييد المنغمرة بأنه لم يظهر أثرها، وهذا من مقتضى التعبير بكلمة مستهلكة؛ فإن المستهلك في كلامهم هو ما لم يظهر أثره. ثم عبر ابن رجب عن حكم هذه القاعدة بقوله: (فهل هي كالمعدومة حكماً)، وهذه طريقة ابن رجب في القواعد الخلافية، وهي التي لم يطرد الحكم في الفروع التي تندرج فيها، ولذلك قال: (فيه خلاف، وينبني عليه مسائل)، ومما سبق يمكن ترجيح اللفظ المختار للتعبير به عن القاعدة على اللفظ الذي ذكره ابن رجب لما في المختار من الاختصار.

الموازنة بين اللفظ الخامس واللفظ المختار:

نص اللفظ الخامس: (المغلوب في حكم المستهلك) فموضوع القاعدة فيه هو لفظ (المغلوب)، وقد بينت في أول هذا المبحث أن الغلبة لا تكفي؛ بل لابد من قيد الاستهلاك، ومحمولها هو أن هذا المغلوب في حكم المستهلك، وهذا يؤخذ عليه أن حكم المستهلك لم يتقرر، فيحتاج من يستعمل القاعدة إلى البحث عن حكم المستهلك ليصل لحكم القاعدة، وبذلك يظهر أن هذا اللفظ مرجوح بالنسبة للفظ المختار.

الموازنة بين اللفظ السادس واللفظ المختار:

نص اللفظ السادس: (المستهلك في الشيء يصير وجوده كعدمه)، فعبارة: (في الشيء) تقتضي أن المستهلك هو المستهلك بالاختلاط،

---

(١) مما يؤيد ذلك أن المعنى الأخير هو المراد النظرُ في حرف الجر المستعمل في التعدية، وهو قوله: (في غيرها)، وذلك يناسب المعنى الأخير لا الأول؛ حيث يقال: (المنغمسة في غيرها) ولا يقال: (المغطاة في غيرها).

ويحترز بها عن الاستهلاك بمعنى ذهاب المادة وعدمها، ولكن يلاحظ أن عبارة: (يصير وجوده) مما يمكن الاستغناء عنها؛ فإن الشيءَ المستهلكَ في غيره هو موجودٌ حال استهلاكه، ولذلك كان بالإمكان التعبير عن القاعدة مع حذف الزائد بعبارة (المستهلك في الشيء كالعدم)، ومن هنا يمكن ترجيح اللفظ المختار على اللفظ السادس بمرجح لفظي، وهو ما في اللفظ المختار من اختصار.

المطلب الرابع
ضوابط الحكم بأن العين مستهلكة

موضوع هذه القاعدة هو الاستهلاك، والاستهلاك من الألفاظ التي يتبادر للذهن طرف من معناها، وهو امتزاج عين في عين أخرى، حتى لا يبقى للعين القليلةِ المقدارِ أثرٌ، ومع ذلك أرى أن من المناسب البحثَ في بعض الضوابط التي يمكن من خلالها الحكم على العين بأنها مستهلكة، وهذه الضوابط ليست مطلوبة على سبيل الاجتماع، ولكن المقصود منها تقريب الحكم بالاستهلاك حسب نوع المسائل الفقهية التي يجري فيها الاستهلاك، وحسب الأعيان التي يكون فيها الاستهلاك.

الضابط الأول: أن العين يحكم عليها بأنها مستهلكة بذهاب أوصافها من اللون والطعم والرائحة، فلو اختلطت نجاسة بماء، ولم يبق شيء من لون النجاسة ولا طعمها ولا ريحها، فإنه يحكم على هذه النجاسة بأنها مستهلكة في هذا الماء.

قال فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): «من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالباً على الآخر أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب؛ فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت

بصفة الماء، وكون أحدهما غالباً على الآخر إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة -وهي الطعم أو اللون أو الريح- فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكاً فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء، وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة»(١).

وهذا الضابط ذكره كثير من الفقهاء(٢)، والظاهر أنه أكثر الضوابط اطراداً بالنظر للأبواب الفقهية التي تجري فيها قاعدة الاستهلاك، كالطهارة، والرضاع، والأيمان، والأطعمة.

الضابط الثاني: أن العين يحكم عليها بالاستهلاك بأن تكون أجزاؤها مغلوبة بالنسبة للعين التي اختلطت بها، فلو اختلط لبن بعشرة أضعافه من الماء مثلاً فإنه يحكم على اللبن بأنه مستهلك، من غير نظر لذهاب صفاته، لأن أجزاء اللبن مغلوبة بالماء.

ومن أبرز من قال بهذا الضابط محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة (ت ١٨٩هـ)، وتعليله لذلك الضابط: أن الأحكام تتعلق بالأكثر، وأما الأقل فإنه يكون تبعاً للأكثر(٣). فكأن الضابط عنده هو قلة العين التي يحكم عليها بالاستهلاك وكثرة العين التي اختلطت بها، والغالب أن هذا الضابط يطبق في باب الأيمان من جهة النظر في بر الحالف في يمينه أو حنثه فيها في حال ما إذا حلف الإنسان على شيء، ثم تناوله في حال اختلاطه بغيره.

---

(١) التفسير الكبير (٢٤/ ٨٣).

(٢) انظر: المبسوط (٨/ ١٨٢)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٢)، والعزيز شرح الوجيز (٣/ ٤٦٧)، والمجموع شرح المهذب (١/ ١٤٢)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥١٤، ٥٢٩)، والمبدع (٩/ ٣١٢)، ومواهب الجليل (١/ ٦٠، ٧٠).

(٣) انظر: المبسوط (٨/ ١٨٣)، وتحفة الفقهاء (٢/ ٣١٩)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٢).

الضابط الثالث: أن الأصل هو أن يحكم على العين بالاستهلاك في حال اختلاطها بعينٍ من غير جنسها، كاختلاط اللبن بالماء، ولا يحكم عليها بالاستهلاكً في حال اختلاطها بعين من جنسها، كاختلاط لبن بلبن آخر، وتعليل هذا الضابط أن الشيء يكثر بجنسه ولا يصير مستهلكاً به.

ولكن قد يحكم على العين بالاستهلاك في حال اختلاطها بعينٍ من جنسها وذلك في حال اختلاف النوع أو الوصف، كلبن الضأنً مع لبن المعز، أو الماء العذب مع الماء المالح، وهذا الضابط قال به محمد بن الحسن[1]. ويؤخذ به في باب الأيمان.

الضابط الرابع: أن أظهر صور الاستهلاك هو الاختلاط الذي يكون في المائعات، كاختلاط اللبن بالماء، وتبعاً لذلك يقل الحكم بالاستهلاك في اليابسات، فلو حلف لا يأكل هذه التمرة، ثم اختلطت بتمرٍ، وأكل ذلك التمر كله، لم يحكم بالاستهلاك، واعتبر حانثاً في يمينه، لأنه قد أكل تلك التمرة حقيقة، فإنه يأكل التمرَ تمرةً تمرةً، وجهله بعين ما حلف عليه لا يمنع من الحكم بحنثه[2].

وقد قرر الكاساني من الحنفية (ت ٥٨٧هـ) هذا الضابط عندما نص على أن الغلبة توجب الاستهلاك في اختلاط الممازجة، لا في اختلاط المجاورة[3]، وسياق كلامه يبين أن اختلاط الممازجة هو اختلاط المائعات، واختلاط المجاورة هو اختلاط اليابسات.

ولكن قد يحكم بالاستهلاك في اليابسات في بعض الحالات، كما في حالات طحن حبٍ مع حبٍ آخر، كما لو حلف لا يأكل شعيراً،

(١) انظر: المبسوط (٨/ ١٨٣)، وتحفة الفقهاء (٢/ ٣١٩)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٢، ٦٣).

(٢) انظر: المبسوط (٨/ ١٨٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٦٠).

فأكل حنطةً فيها حبات شعير بعد طحنها[1]، لأن دقيق الشعير أصبح مستهلكاً بالطحن في دقيق الحنطة.

الضابط الخامس: أن الصورة البينة في الاستهلاك هي صورة ما إذا حصل الاختلاط بمجرد المزج الطبيعي، ولكن ورد في المذهب المالكي قول بأن أحكام الاستهلاك تثبت في بعض الأعيان فيما لو حصل الاستهلاك بخلط العين مع عين أخرى مع الطبخ أو التركيب حتى تذهب العين المستهلكة أو يذهب ريحها[2].

الضابط السادس: تكلم بعض الفقهاء في تحديد مقدار المائع بالنسبة للعين التي يحكم باستهلاكها فيه، والأظهر أنه ليس لذلك تقديرٌ يعتمد على تحديدٍ شرعي، والمعتبرُ غلبة المائع على العين حتى تكون العينُ مغمورةً بحيث لا يبقى للعين أثر[3]، وفي مقابل ذلك اجتهد بعض الفقهاء في تحديد ما يحكم بموجبه باستهلاك البول بالماء، فقدر ذلك الإمام الشافعي بأن يكون الماء سبعة أضعاف البول أو أكثر[4].

المطلب الخامس
تمييز موضوع القاعدة عما يشبهه

موضوع هذه القاعدة هو الاستهلاك، وقد تبين مما سبق أن الاستهلاك يحصل باختلاط العين بغيرها، ويترتب عليه أن العين المستهلكة تتغير صفاتها بسبب الاستهلاك، وهذا يدعو للبحث في مصطلحين لهما نوع شبه بهذا المفهوم، وهما الاستحالة، والخلط.

---

(١) انظر: الفروع (١١/ ٤٨)، وقواعد ابن رجب (٣٠)، والمبدع (٩/ ٣١٣).
(٢) انظر: مواهب الجليل (١/ ١١٩).
(٣) انظر: مواهب الجليل (١/ ١٥٩).
(٤) انظر: الأم (١/ ٥٢)، وطرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ١٣١).

أولاً: تمييز الاستهلاك عن الاستحالة:

الاستحالة من المصطلحات المعروفة في الفقه، وهي استفعال من حال الشيء عما كان عليه، بمعنى زال[١]، وهي تعني تغيّر العين من حالة إلى حالة أخرى[٢]، أو انقلابها من صفة إلى أخرى[٣]، ومن أشهر أمثلتها عند الفقهاء: انقلاب الخمر إلى خل، فيقال: استحالت الخمر إلى خل.

والاستحالة تشترك مع الاستهلاك في مطلق التغير الذي يطرأ على العين في كل منهما، وتفترق الاستحالة عن الاستهلاك في أنه في حال الاستحالة تتغير العين كلها من حالة إلى أخرى، وتنقلب صفتها، كما يحصل في الخمر إذا استحالت إلى خل؛ فإن العين كلها تنقلب من حالةِ الخَمْرِيّة أو وَصفِها، إلى حالة كونها خلاً، وأما في الاستهلاك فإن التغيّر يحصلَ للعين المستهلَكة فقط؛ حيث تتغير صفاتها بسبب اختلاطها بالعين الأخرى، كما إذا اختلط لبن قليل بماء كثير، فإن صفات اللبن تتغير، بل تتلاشى وتذهب، بسبب اختلاط اللبن بالماء.

ويمكن أن نصف هذين المصطلحين حسب التعبير العلمي المعاصر فنقول: إن الاستحالة عبارة عن تفاعل كيمائي يحول المادة إلى مركب آخر[٤]، والاستهلاك عبارة عن تغير طبيعي فيزيائي تختفي فيه صفاتُ مادةٍ قليلة بسبب امتزاجها بمادةٍ أخرى كثيرة.

---

(١) انظر: المطلع على أبواب المقنع (٣٥).

(٢) انظر: المصباح المنير (١٥٧)، ودستور العلماء (١/ ٣٨).

(٣) انظر: كفاية الأخيار (١/ ١٤١)، وانظر: الانتفاع بالأعيان المحرمة (٢٣٦)، والاستحالة وأحكامها (٨٦).

(٤) انظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء (١٦)، والانتفاع بالأعيان المحرمة (٢٣٧)، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، وهي منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي:

http://www.islamset.com/arabic/abioethics/clone.html

ثانياً: تمييز الاستهلاك عن الخلط:

الخلط والخلطة والاختلاط مصطلحات أو ألفاظ مستعملة عند الفقهاء في عدد من الأبواب، منها: الخلطة في الزكاة، ومنها قيام المودَع بخلط ما لديه من الودائع، ومنها أن يكون بعض كسب الإنسان من حلال وبعضه من حرام، فيوصف ماله بأنه مختلط.

مما سبق يتبين أن الخلط والخلطة والاختلاط تشترك مع الاستهلاك في أن كلاً منها يعتمد على اختلاط عين بعين أخرى، وتفترق في أن الاستهلاك لابد فيه من امتزاج إحدى العينين بالأخرى، حتى تختفي صفات العين القليلة، وليس الحال كذلك في الخلطة في الزكاة، ومعظم صور الخلط في الوديعة، وصور المال المختلط؛ ففي الزكاة ليس في الخلطة مزج، فكل من الخليطين يعرف ما له بعينه، وفي خلط الوديعة يمكن تمييز العين المخلوطة عن غيرها، كما لو كانت الوديعة عبارة عن نقود من نوعٍ معين فخلطها مع وديعةٍ نقودُها من نوع آخر، وفي المال المختلط ليسً هناك امتزاج، وصاحب المال يعرف أنّه قد دخل عليه قدر معين من المال بطريق حلال ودخل عليه قدر معين آخر بطريق حرام.

وفي حالة المال المختلط قد يقال: إن هذه الحالة تشترك مع بعض صور الاستهلاك من جهة اختلاط الحلال بالحرام في كل منهما، فالفرق بينهما أن الحكم بالحل والحرمة في صورة المال المختلط مداره على الحل والحرمة في طريق اكتساب المال، وفي صورة الاستهلاكِ الحكمُ بالحل والحرمة مداره على صفات الأعيان نفسها، كصورة استهلاك الخمر في الماء.

المطلب السادس
الاستدلال للقاعدة

قد يكون لبعض القواعد الفقهية أدلة ظاهرة بينة، بل قد تكون بعض القواعد عبارة عن نصوص لأدلة شرعية، وبعض القواعد قد لا يكون لها أدلة ظاهرة، فيحتاجٍ الباحث للاجتهاد في الاستدلال لها، والقاعدة محل البحث هي من الصنف الأخير، فالاستدلال لها محل للاجتهاد، ومن الأدلة التي يمكن أن يستدل بها لهذه القاعدة ما يأتي:

الدليل الأول: (عن أنس بن مالك ﷺ قال: جاء إعرابيٌ فبال في طائفة المسجد، فزجره الناسُ، فنهاهم النبيُ ﷺ، فلما قضى بولَه، أمر النبي ﷺ بذَنوب من ماء فأهريق عليه)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين أن طريقة تطهير البول هي بإراقة دلو من الماء عليه، وهذا يدل على أن الماء الطهور إذا غمر النجاسةَ، واستُهلِكت فيه النجاسة، فإنها تصبح كالعدم ويحكم بطهارة المكان، قال الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) في أثناء شرحه لهذا الحديث: «وفيه دليل على أن النجاسة على الأرض إذا استُهلِكت بالماء، فالأرض والماء طاهران، ولا يكون ذلك أمراً بتكثير النجاسة في المسجد»[٢]، وقال ابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ) عن هذا الحديث: «وهذا الحديثُ أصح حديثٍ يُروَى عن النبي ﷺ في الماء، وهو ينفي التحديد في مقدار الماء الذي تلحقه النجاسة، ويقضي أن الماء طاهر مطهر لكل ما غلب عليه، وأن كل ما

(١) بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، صحيح البخاري (١/ ٣٢٤) الحديث رقم (٢٢١)، وبنحوه أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، صحيح مسلم (١/ ٢٣٦) الحديث رقم (٩٩).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٤٣).

مازجه من النجاسات وخالطه من الأقذار لا يفسده، إلا أن يظهر ذلك فيه، أو يغلب عليه، فإن كان الماء غالباً مستهلِكاً النجاساتِ فهو مطهر لها، وهي غير مؤثرة فيه، وسواء في ذلك قليل الماء وكثيره»[١].

وهذا الحكم يمكن أن يقاس عليه كل نجاسة استهلكت في طهارة، وكل خبيث استهلك في طيب، وكل عين استهلكت في عين أخرى، بجامع الاستهلاك في كلٍ.

الدليل الثاني:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بُضَاعة، وهي بئرٌ يُطْرَح فيها الحِيَضُ ولحمُ الكلاب والنَتَنُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٢].

وجه الدلالة: هذا الحديث نص في أن الماء لا ينجسه شيء، وهو جواب عن السبب الذي ورد عليه الحديث، وهو الماء الذي وقعت فيه النجاسة، ويدخل في ذلك صورتان، الأولى: إذا وقعت فيه نجاسة وغيرته، والثانية: إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره، بل استهلكت فيه، والصورة الأولى غير مقصودة بإجماع العلماء؛ قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة، فغيرت الماءَ طعماً أو لوناً أو ريحاً أنه نجس ما دام كذلك»[٣]، فيبقى الحديث دالاً على

(١) التمهيد (٢٤/ ١٦، ١٧).

(٢) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، سنن أبي داود (١/ ١٧) الحديث رقم (٦٦)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، سنن الترمذي (١/ ٩٥) الحديث رقم (٦٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، والنسائي في كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، سنن النسائي (١/ ١٧٤)، وقال ابن حجر عن هذا الحديث: «صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم» التخليص الحبير (١/ ١٣).

(٣) الإجماع لابن المنذر (٣٣).

الصورة الثانية، وهي أن النجاسة إذا وقعت في الماء ولم تغيره؛ بل استهلكت فيه، فإنها في حكم العدم، بدليل أن الشرع حكم بطهارة الماء الذي وقعت فيه النجاسة ولم تغيره، ويقاس على الماء والنجاسة غيرهما كما سبق في الدليل الأول.

الدليل الثالث:

عن أنس رضي الله عنه في قصة قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد، فأرسل إلى ملأ من بني النجار فقال: «يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا»، قالوا: لا والله؛ لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، فقال أنس: فكان فيه ما أقول لكم؛ قبورُ المشركين، وفيه خَرِبٌ، وفيه نخل، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، وبالنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة المسجد، وجعلوا عضادتيه الحجارة، وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون... الحديث[1].

وجه الدلالة: أنه قد ثبت من هذا الحديث أن موضع مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان مقبرة، والمقبرة تشتمل على عذرة الموتى وصديدهم، وهي أعيان نجسة، ولما أمر النبي بنبش القبور لم يأمر بنقل التراب الذي لاقى تلك الأعيان النجسة، ولا أمر الصحابة بالتحرز منها، مما يدل على أن تلك الأعيان النجسة لما استهلكت في التراب الطاهر أصبحت كالعدم، وصار الحكم للتراب الطاهر[2]. وهذا الدليل يصلح للاستدلال به على أن الاستهلاك يعتبر شرعاً في الأعيان اليابسة، بمعنى أن تستهلك عين يابسة في عين أخرى يابسة، كالقليل من الذرة يطحن مع الكثير

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ صحيح البخاري (١/ ٥٢٤) الحديث رقم (٤٢٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، صحيح مسلم (١/ ٣٧٣) الحديث رقم (٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/ ١٨٢).

من القمح، وينظر في حكم ذلك من جهة الحنث وعدمه بالنسبة لمن حلف لا يأكل ذرة فأكل قليلاً منها حال كونها مطحونةً مع الكثير من القمح، أو تكون العين مائعة ثم تيبس، ثم تستهلك في عين يابسة، كالعذرة تيبس ثم تستهلك في التراب، كما في هذا الحديث.

الدليل الرابع:

هذا الدليل طويل، ذكره ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، وذكر في أثنائه أمثلة متعددة لتقريره، وحاصله أن ما في العالم من أعيانٍ لها صفاتٌ، وبحسب اختلاف الصفات تختلف الأسماء، والأحكام تابعة لتلك الأسماء، فمتى تغير الاسم تغير الحكم، ومما قاله ابن حزم في تقرير هذا الدليل: «العالم كله جوهرة واحدة تختلف أبعاضها بأعراضها وبصفاتها فقط، وبحسب اختلاف صفات كل جزء من العالم تختلف أسماء تلك الأجزاء التي عليها تقع أحكام الله عز وجل في الديانة، وعليها يقع التخاطب والتفاهم من جميع الناس بجميع اللغات؛ فالعنب عنب وليس زبيباً، والزبيب ليس عنباً، وعصير العنب ليس عنباً ولا خمراً، والخمر ليس عصيراً، والخل ليس خمراً، وأحكام كل ذلك في الديانة تختلف، والعين الحاملة واحدة، وكل ذلك له صفات منها يقوّم حَدُّهُ؛ فما دامت تلك الصفات في تلك العين فهي ماء، وله حكم الماء، فإذا زالت تلك الصفات عن تلك العين لم تكن ماءً ولم يكن لها حكم الماء، وكذلك الدم والخمر والبول وكل ما في العالم؛ لكل نوع منه صفاتٌ ما دامت فيه، فهو خمر له حكم الخمر، أو دم له حكم الدم، أو بول له حكم البول، أو غير ذلك، فإذا زالت عنه لم تكن تلك العين خمراً ولا ماءً ولا دماً ولا بولاً ولا الشيء الذي كان ذلك الاسم واقعاً من أجل تلك الصفات عليه، فإذا سقط ما ذكرتم من الخمر أو البول أو الدم في الماء أو في الخل أو في اللبن أو في غير ذلك، فإن بطلت الصفات التي من أجلها سمي الدم دماً والخمر خمراً والبول بولاً وبقيت صفات

الشيء الذي وقع فيه ما ذكرنا بحسبها فليس ذلك الجُرْمُ الواقع بعدُ خمراً ولا دماً ولا بولاً، بل هو ماءٌ على الحقيقة أو لبنٌ على الحقيقة، وهكذا في كل شيء، فإن غلب الواقع مما ذكرنا وبقيت صفاته بحسبها وبطلت صفات الماء أو اللبن أو الخل فليس هو ماءً بعدُ ولا خلاً ولا لبناً، بل هو بولٌ على الحقيقة أو خمرٌ على الحقيقة أو دمٌ على الحقيقة، فإن بقيت صفاتُ الواقع، ولم تبطل صفات ما وقع فيه فهو ماءٌ وخمرٌ أو ماءٌ وبولٌ أو ماءٌ ودمٌ أو لبنٌ وبولٌ أو دمٌ وخلٌ وهكذا في كل شيء، ولم يحرم علينا استعمال الحلال من ذلك لو أمكننا تخليصه من الحرام، لكننا لا نقدر على استعماله إلا باستعمال الحرام، فعجزنا عنه فقط»[١].

الدليل الخامس:

هذا الدليل من جهة المعنى قريب من الدليل السابق، ومع ذلك يحسن ذكره بالنظر لمنزلة قائله، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بقوله: «أن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره، واستهلكت، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير أصلاً، كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر»[٢].

الدليل السادس:

هذا الدليل ذكره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وإذا كانت العلة التغير، فإذا زال التغير زالت النجاسة، كما أن العلة لما كانت في الخمر الشدة المطربة فإذا زالت طهرت»[٣].

(١) المحلى (١/ ١٦١، ١٦٢) وانظر منه: (١/ ١٢٨).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٠١، ٥٠٢).
(٣) المصدر السابق (٢٠/ ٥٢٢).

الدليل السابع:

قياس الاستهلاك على الاستحالة بجامع حصول التغير في العين في كل منهما، وحيث تقرر عند العلماء أن الاستحالة تؤدي إلى اختلاف أحكام العين[1]، فإن ذلك الحكم يثبت للعين في حال الاستهلاك، فكما أن الخمر -مثلاً- إذا استحالت إلى خل حكم بطهارتها وحلها، فكذلك إذا استهلكت الخمر في ماء يحكم بطهارتها وحلها[2].

الدليل الثامن:

أن الأعيان الطيبة التي خالطتها أعيان خبيثة، واستهلكت فيها، لا يوجد دليل على الحكم بخبثها، فتبقى على الأصل، وهو أن الأصل في الأعيان الطاهرة الإباحة، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الدليل بقوله: (والله تعالى قد أباح لنا الطيبات، وهذه الأدهانُ والألبانُ والأشربةُ الحلوةُ والحامضةُ وغيرُها من الطيباتِ، والخبيثةُ قد استهلكت واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيِّب الذي أباحه الله تعالى؟! ومن الذي قال: إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم؟! وليس على ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس، ولهذا قال ﷺ في حديث بئر بضاعة لما ذكر له أنها يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، وقال في حديث القلتين: «إذا بلغ الماء قلتين[3] لم يحمل الخبث»[4]، وفي اللفظ

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الخمر إذا استحالت بنفسها وصارت خلاً كانت طاهرة باتفاق العلماء، انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٠٢).

(٢) توجد إشارة لهذا الدليل في كتاب: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد (٢٩).

(٣) القلة هي الجرة الكبيرة، وهي مما اختلف العلماء في تقديرها، والأقرب أن مقدار القلة الواحدة قربتان وشيء، فيكون مقدار القلتين بالاحتياط خمس قرب، انظر: الأم (١/ ٥)، والحاوي (١/ ٣٣٤).

(٤) الحديث بلفظ: (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث) أخرجه الدارمي في كتاب الصلاة،=

الآخر: «لم ينجسه شيء» رواه أبو داود وغيره[١]، فقوله: «لم يحمل الخبث» بين أن تنجيسه بأن يحمل الخبث، أي بأن يكون الخبث فيه محمولاً، وذلك يبين أنه مع استحالة الخبث لا ينجس الماء)[٢].

= باب قدر الماء الذي لا ينجس، سنن الدارمي (١/ ١٨٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، سنن أبي داود (١/ ١٧) الحديث رقم (٦٣)، والترمذي في أبواب الطهارة، بابٌ منه آخر، يقصد باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، سنن الترمذي (١/ ٩٧) الحديث رقم (٦٧)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، سنن النسائي (١/ ٤٦)، وابن خزيمة في باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها، صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٩) الحديث رقم (٩٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٣)، ومن العلماء من ضعّف هذا الحديث، ومنهم من صحّحه، فمن ضعّفه علل ذلك بسبب الاضطراب في سنده ومتنه، انظر: التمهيد (١/ ٣٢٩، ٣٣٥)، ومن صحّحه أجاب عما ذُكِر من اضطراب، قال ابن حجر: «قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث قد صححه بعضهم، وهو صحيح على طريقة الفقهاء، لأنه وإن كان مضطربَ الإسناد، مختلفاً في بعض ألفاظه؛ فإنه يجاب عنها بجواب صحيح بأن يمكن الجمع بين الروايات، ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريقٍ استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً: تعيينُ مقدار القلتين» التلخيص الحبير (١/ ١٨)، وممن صححه الحاكم والخطابي؛ قال الحاكم: «وقد صح وثبت بهذه الرواية صحة الحديث» المستدرك (١/ ١٣٣)، وقال الخطابي: «يكفي شاهداً على صحته: أن نجوم أهل الحديث صححوه، وقالوا به، واعتمدوه في تحديد الماء، وهم القدوة، وعليهم المعول في هذا الباب» المجموع للنووي (١/ ١١٤) وذهب ابن القيم إلى تضعيفه، حيث قال: «وأما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه، وممن ضعفه حافظ المغرب أبو عمر ابن عبدالبر وغيره، ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملةً» حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١/ ٧٨).

(١) هذا اللفظ أخرجه الدارمي في كتاب الصلاة، باب قدر الماء الذي لا ينجس، سنن الدارمي (١/ ١٨٧)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، سنن ابن ماجه (١/ ١٧٢)، الحديث رقم (٥١٧)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته نجاسة، سنن الدراقطني (١/ ١٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٢) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين؛ فقد احتجا جميعاً بجميع رواته، ولم يخرجاه»، وبنحوه أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، سنن أبي داود (١/ ١٧) الحديث رقم (٦٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٠٢).

المطلب السابع
علاقة القاعدة بقاعدة:
(إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)

قاعدة **(إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)** ذكرها عدد من المؤلفين في القواعد الفقهية[(١)]، ومعناها: أنه إذا اجتمعت عينان حكمهما الحل والحرمة، واختلطتا بحيث لم يمكن التمييز بينهما، أو اجتمع في عين واحدة ما يقتضي الحل وما يقتضي الحرمة، فإنه يرجح الحرام على الحلال، ويكون الحكم للجميع هو التحريم، وعلة التحريم بالنسبة لما كان محرماً ظاهرة، وعلة التحريم بالنسبة لما كان حلالاً هو أن اجتناب الحرام لا يتم إلا باجتنابه[(٢)].

ومن أمثلة الحالة الأولى: لو اختلطت ميتة بمذكاة، ولم يمكن التمييز بينهما، حرمتا جميعاً؛ فتحرم الميتة لأن حكمها الأصلي هو التحريم، وتحريم المذكاة لأنه لا يمكن اجتناب الميتة إلا باجتنابها[(٣)].

ومن أمثلة الحالة الثانية: لو اجتمع في حيوان واحد ما يقتضي حله وما يقتضي تحريمه، كما لو تولد بين مأكول وغير مأكول، كالبغل؛ فإنه متولد بين الفرس والحمار، والفرس حلال والحمار حرام، وفي هذه الحالة يغلب التحريم، فيحرم البغل[(٤)].

وهذه القاعدة تشترك مع القاعدة محل البحث في بعض الصور، مثل

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ١١٧)، والمنثور للزركشي (١/ ١٢٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٩)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/ ٢٥٩).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٦).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٩).

ما لو اختلط حلال بحرام، وكان الحرامُ هو الغالب، كما لو اختلط ماء بخمر، وكان الخمر غالباً، فالحكم هو التحريم بناء على القاعدتين معاً؛ أما بالنسبة للقاعدة محل البحث فلأن الماء مغلوب مستهلك، فيكون كالعدم، ويكون الحكم للخمر، وهو التحريم، وأما بالنسبة للقاعدة الأخرى فلأنه اجتمع حلال وحرام فغلب الحرام، ومع وجود هذا الاشتراك بين القاعدتين إلا أنهما تفترقان من عدة وجوه، منها:

الوجه الأول: أن مجال قاعدة البحث اجتماع العينين مع قيد اختلاط إحداهما بالأخرى واستهلاكها فيها، والقاعدة الأخرى أوسع من ذلك، فتشمل هذه الحالة وتشمل غيرها، كحالة اجتماع العينين من غير اختلاط واستهلاك، كما في اختلاط الميتة بالمذكاة، فتكون مخصوصةً بهذه القاعدة، أو مقيدةً بها.

الوجه الثاني: أن قاعدة البحث تختص باجتماع وصف الحل والتحريم في عين واحدة، والقاعدة الأخرى أوسع؛ حيث تشمل هذه الصورة وصورة اجتماع وصف الحل والتحريم في عينين.

الوجه الثالث: أن حكم العينين في صورة الاختلاط مختلف في القاعدتين؛ ففي القاعدة الأخرى ينحصر في اتصاف العينين بالحل والحرمة، وفي القاعدة محل البحث يشمل ذلك وغيره، فيشمل اتصاف العينين بالطهارة والنجاسة، كاختلاط الماء والبول، ويشمل اتصاف إحدى العينين بنشر حرمة الرضاع وعدم ذلك في الأخرى، كاختلاط لبن المرضعة بالماء.

الوجه الرابع: أن مقدار العينين في صورة الاختلاط مختلف في القاعدتين؛ ففي القاعدة الأخرى لابد من تقارب مقدار العينين الموصوفتين بالحل والحرمة، وفي قاعدة البحث لابد من تفاوت مقدار العينين تفاوتاً كبيراً، بحيث تكون إحداهما مغلوبة ومستهلكة في

الأخرى، ومما يؤكد هذا الفرق أن بعض العلماء ممن شرح هذه القاعدة نص على أنه يخرج منها صورة الاستهلاك، ومن ذلك قول السيوطي:

«وخرج عن هذه القاعدة فروع، ...، ومنها: أن يكون الحرام مستهلكاً أو قريباً منه، فلو أكل المُحْرِمُ شيئاً قد استهلك فيه الطيب فلا فدية»[1].

الوجه الخامس: أن حكم القاعدتين مختلف، فالحكم في القاعدة الأخرى دائماً هو تغليب التحريم كما نصت على ذلك القاعدة، والحكم في القاعدة محل البحث هو أن يجعل المستهلك كالمعدوم، فيكون الحكم هو حكم العين المستهلك فيها، وذلك يشمل عدداً من الأحكام؛ فإن كان حكم العين المستهلك فيها هو التحريم فحكم الجميع هو التحريم، وإن كان حكم العين المستهلك فيها هو الإباحة فحكم الجميع هو الإباحة، وإن كان حكم العين المستهلك فيها هو الطهارة فحكم الجميع هو الطهارة، وهكذا.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٧)، وانظر: المنثور للزركشي (١/ ١٢٦)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١١٢).

المبحث الثاني
الدراسة التطبيقية للقاعدة

المطلب الأول
التطبيقات القديمة على القاعدة

المقصود من هذا المطلب بيان بعض التطبيقات القديمة للقاعدة، بمعنى الأمثلة عليها التي وقعت للناس في أزمنة سابقة، ووردت تبعاً لذلك في كتب المتقدمين من الفقهاء، وهي أمثلة متعددة، وستكون الأمثلة متنوعة تبعاً لأقسام الفقه:

- المثال الأول:

لو طُرِح في الماء سويقٌ أو لبنٌ أو عسلٌ، وكانت هذه الأشياء مستهلكةً في الماء، بحيث لا يظهر طعم شيء من هذه الأشياء، وكان لونُ الماء هو الظاهرَ، فإن هذا الماءَ طهورٌ يجوز الوضوء به، ويُعَدُّ هذا الماء في الاعتبار الشرعي باقياً على حاله[1]، قال الإمام الشافعي: «وإن أَخَذَ ماءً، فشيب به لبنٌ أو سويقٌ أو عسلٌ فصار الماء مستهلكاً فيه لم يتوضأ به، لأن الماء مستهلك فيه، إنما يقال لهذا: ماءُ سويقٍ ولبنٍ وعسلٍ مشوبٌ، وإن طرح منه فيه شيء قليل يكون ما طرح فيه من

(١) انظر: قواعد الفقه للمقري -رسالة دكتوراه- (٢/ ٢٢٦)، والمنثور (١/ ١٢٦)، والمبدع (١/ ٤١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٨).

سويق ولبن وعسل مستهلكاً فيه، ويكون لونُ الماء الظاهرَ، ولا طعم لشيء من هذا فيه: توضأ به، وهذا ماءٌ بحاله، وهكذا كل ما خالط الماءَ من طعامٍ وشرابٍ وغيرِه»(١).

- المثال الثاني:

لو وقع في ماءٍ نجاسةٌ قليلة، ولم تُغَيِّر شيئاً من صفاته، جاز استعمال هذا الماء(٢)، ومؤدى هذا القول الحكم بطهارة الماء لاستهلاك النجاسة فيه، قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ): «إذا كان الماءُ كثيراً، ووقعت فيه نجاسةٌ مائعةٌ أو متجسدةٌ، فلا يخلو أن يتغير بها الماء أو لا يتغير، فإن لم يتغير بها الماء فهو طاهرٌ مطهرٌ، ثم لا تخلو النجاسة من أن تكون مائعة أو متجسدة، فإن كانت مائعة كبول أو خمر أهريق فيه فاستعمالُ جميعِ الماء شيئاً بعد شيء حتى يستنفد جميعه جائزٌ، ولا يلزم استبقاء شيء منه، ...، لأن النجاسة لما لم يظهر لها أثر صارت مستهلكة، فعفي عنها»(٣).

- المثال الثالث:

المائعات سوى الماء، كالزيت والسمن والخل واللبن، إذا وقعت فيها نجاسةٌ أو عينٌ محرمة، ولم تغير شيئاً من صفات هذه المائعات، فإنها لا تنجس ولا تحرم(٤). وإن غيرت شيئاً من صفاتها، فوسيلة تطهيرها أن تتم مكاثرة المائع بجنسه، حتى يزول أثر النجاسة(٥)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما، ولأجل تلك الصفات حرم هذا وأحل هذا، وإذا كان

(١) الأم (١/ ٧).
(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١/ ١١٢)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٢٩)، وقواعد ابن رجب (٢٩).
(٣) الحاوي (١/ ٣٣٦).
(٤) انظر: المحلى (١/ ١٣٥).
(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥١٤).

هذا الحب وقع فيه قطرة دم أو قطرة خمر، وقد استحالت، واللبن باق على صفته، والزيت باق على صفته، لم يكن لتحريم ذلك وجه؛ فإن تلك قد استهلكت واستحالت، ولم يبق لها حقيقة من الأحكام يترتب عليها شيء من أحكام الدم والخمر، وإنما كانت أولى بالطهارة من الماء، لأن الشارع رخص في إراقة الماء وإتلافه، حيث لم يرخص في إتلاف المائعات»[١].

- المثال الرابع:

طينُ الشوارع -وخاصة في الزمن القديم- عرضةٌ لوقوع النجاسات فيه، ومع ذلك حكى بعض الفقهاء طهارتَه، وأسندوا طهارته لعددٍ من الأصول، منها: أن النجاسات تستهلك في الطين[٢]، قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «ولطين الشارع أصول يبنى عليها، ...، ثالثها: طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلكت فيه عين النجاسة وصارت طيناً»[٣].

- المثال الخامس:

الحرير مما يحرم على الرجال لبسه، لأدلة كثيرة، منها قوله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»[٤]، وقد وردت الرخصة في يسير الحرير[٥]، لكن هذه الرخصة في الحرير الخالص

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: المصدر السابق (٢١/ ٤٧٩).

(٣) المنثور في القواعد (١/ ٣٢٦، ٣٢٧).

(٤) بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، صحيح البخاري (٩/ ٥٥٤) الحديث رقم (٥٤٢٦)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، صحيح مسلم (٣/ ١٦٣٨) الحديث رقم (٥).

(٥) كما في حديث أبي عثمان النهدي، قال: «أتانا كتاب عمر، ونحن مع عتبة بن فرقد=

الذي يكون بقدر يسير، كالعلم في الثوب، ولكن بعض المنسوجات يدخل الحرير في نسجها بنسب يسيرة، وهذه المنسوجات مما اختلف في حكمها بالنسبة للرجال، ورأى بعض العلماء إباحة لبسها للرجال، لكون الحرير مستهلكاً؛ قال الماوردي: «الحرير... يجوز استعمال يسيره إذا كان مستهلكاً»[١].

وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): «فأما المنسوج من الحرير وغيره، كثوبٍ منسوج من قطن وإبريسم[٢]، ...، فالحكم للأغلب منهما، واليسيرُ مستهلكٌ فيه»[٣].

- المثال السادس:

لو خُلِطَ الطيبُ بطعام واستُهلِك فيه، وتناوله المحرم، فإنه لا فدية عليه فيه[٤]، لأن الطيبً مستهلك، والمستهلك كالمعدوم، فكأنه لم يتناول الطيب، قال الزركشي: «الحرام إما أن يستهلك أو لا؛ فالأول: لا أثر له غالباً، وهذا كالطيب يحرم على المحرم، ولو أكل شيئاً فيه طيب قد استهلك لم تجب الفدية»[٥].

= بأذربيجان: أن رسول الله ﷺ نهى عن الحرير إلا هكذا، وأشار بأصبعيه اللتين تليان الإبهام، قال: فيما علمنا أنه يعني الأعلام» بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه، صحيح البخاري (١٠/ ٢٨٤) الحديث رقم (٥٨٢٨)، وبنحوه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل، صحيح مسلم (٣/ ١٦٤٣) الحديث رقم (١٤).

(١) الحاوي (٢/ ٤٧٩).

(٢) الإِبريسَم: بكسر الهمزة والراء، وفتح السين، وقيل غير ذلك: هو الحرير، انظر: المطلع على أبواب المقنع (٣٥٢).

(٣) المغني (٢/ ٣٠٧).

(٤) انظر: المنثور (١/ ١٢٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٧)، وحاشية عميرة (٤/ ٦٣).

(٥) المنثور (١/ ١٢٦).

- المثال السابع:

عذرة بني آدم نجسة، ولذلك رأى بعض العلماء: أنه لا يجوز سماد الأرض بها، ولا بيعها، ولكن لو استهلكت في التراب فقد رأى بعض العلماء جواز بيعها، قال السرخسي: «عن أبي حنيفة فيه روايتان؛ في إحدى الروايتين: يجوز إلقاؤها في الأرض إذا كان غير مخلوط بالتراب، وفي الرواية الأخرى: لا يجوز ذلك إلا مخلوطاً، وهو الظاهر من المذهب إذا صار مغلوباً بالتراب، فحينئذ يجوز إلقاؤها في الأرض، ويجوز بيعها، لأن المغلوب في حكم المستهلك... وعلى الرواية الأخرى عن أبي حنيفة: إذا ألقاها في الأرض، وخلطها بالأرض، وصارت مستهلكة فيها، يجوز استعمالها كذلك، ولكن لا يجوز بيعها غير مخلوطة بالتراب»[(١)].

- المثال الثامن:

إذا خُلِطَ لبنُ المرضعة بطعام أو ماءٍ أو دواءٍ، وكان اللبن مغلوباً، وتناوله الطفل، لم يثبت به تحريم الرضاع عند كثير من العلماء، لأن اللبن صار مستهلكاً، والمستهلك كالمعدوم[(٢)]، قال الكاساني: «اعتبار الغالب، وإلحاق المغلوب بالعدم أصل في الشرع، فيجب اعتباره ما أمكن، كما إذا اختلط (أي لبن المرضعة) بالماء أو بلبن شاة، ...، وإن اختلط بالدواء أو بالدهن أو بالنبيذ يعتبر فيه الغالب؛ فإن كان اللبن غالباً يُحَرِّم، لأن هذه الأشياء لا تحل[(٣)] بصفة اللبن وصيرورته غذاء،

---

(١) المبسوط (٢٣/ ١٣، ١٤).

(٢) انظر: الذخيرة (٤/ ٢٧٦)، وقواعد الفقه للمقري -رسالة دكتوراه- (٢/ ٢٢٦)، والمنثور (١/ ١٢٦)، وقواعد ابن رجب (٢٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٨)، وإيضاح المسالك (١٤٥)، وشرح المنهج المنتخب (١٢٧)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية (٣/ ١٥٠).

(٣) وردت هذه الكلمة في المصدر المنقول منه بالحاء المهملة، والصواب -فيما يظهر- أنها بالخاء المعجمة، هكذا (تخِلُ).

بل بقدر ذلك، لأنها إنما تخلط باللبن ليوصَل اللبنُ إلى ما كان لا يصل إليه بنفسه لاختصاصها بقوة التنفيذ، ثم اللبن بانفراده يُحَرِّم فمع هذه الأشياء أولى، وإن كان الدواء هو الغالب لا تثبت به الحرمة، لأن اللبن إذا صار مغلوباً صار مستهلكاً فلا يقع به التغذي، فلا تثبت به الحرمة، وكذا إذا اختلط بالماء يعتبر فيه الغالب أيضا، فإن كان اللبن غالباً يثبت به الحرمة، وإن كان الماء غالباً لا يثبت به»[(١)].

- المثال التاسع:

الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لهذا المائع شارباً للخمر، ولذلك لا يحد الشارب لهذا المائع الذي استهلكت فيه[(٢)]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر»[(٣)].

- المثال العاشر:

لو حلف لا يأكل طعاماً أو لا يشرب شراباً، فتناول ما حلف عليه حال كونه مستهلكاً في غيره بحيث لا يَرَى شيئاً من المحلوف عليه، ولا يجد طعمَه، فإنه لا يحنث في الصور كلها، لأن ما حلف عليه صار مستهلكاً في غيره، والمستهلك كالمعدوم[(٤)]، قال البهوتي (ت ١٠٥١هـ): «من حلف: لا يأكل شيئاً، فأكله مستهلكاً في غيره مثل أن حلف: لا يأكل لبناً، فأكل زبداً، لا يظهر فيه طعم اللبن (أو) حلف:

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٩).
(٢) انظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٦٩) والمنثور (١/ ١٢٦)، وقواعد ابن رجب (٢٩)، ومغني المحتاج (٤/ ١٨٨)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٥٨).
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٠٢).
(٤) انظر: المبسوط (٨/ ١٨٢)، وتحفة الفقهاء (٢/ ٣١٩)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٢)، والشرح الكبير (٦/ ١٠٩)، وقواعد ابن رجب (٣٠)، والمبدع (٩/ ٣١٢)، وشرح المنهج المنتخب (١٢٧).

لا يأكل سمناً، فأكل خبيصاً فيه سمن لا يظهر معه فيه أو حلف: لا يأكل بيضاً فأكل ناطفاً[(١)]، أو لا يأكل شحماً فأكل اللحم الأحمر، أو لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها حبات شعير لم يحنث؛ لأن المستهلك لا يقع عليه اسم الذي حلف عليه، فلم يحنث بأكل المستهلك فيه، ولأن المستهلك في الشيء يصير وجوده كعدمه»[(٢)].

المطلب الثاني
التطبيقات المعاصرة على القاعدة

المقصود بالتطبيقات المعاصرة تلك النوازل الجديدة التي عرضت للناس في الأزمنة المتأخرة مع التقدم في مجالات التصنيع الذي يعتمد على خلط العناصر مع بعضها في مجال صناعات الأغذية والأدوية والأدوات التي يستعملها الناس، وسأذكر عدداً من الفروع التي ظهر للقاعدة أثر بيّن في الحكم عليها.

- المثال الأول:

لحم الخنزير من الأطعمة التي حرمها الله تعالى بنص القرآن الكريم، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، والخنزير محرم كله، لحمه وشحمه وسائر أجزائه.

ولما كان المسلمون في الزمن الماضي يعتمدون على أنفسهم في معظم أغذيتهم وأدويتهم كانوا يُعِدُّونها على وفق مقتضى الشرع، ولكن في الأزمان المعاصرة تغيرت الحال، وصار المسلمون يعتمدون على غيرهم

(١) الناطف: نوع من أنواع الحلوى، يدخل البيض في صنعه، انظر: المطلع على أبواب المقنع (٣٤١).

(٢) كشاف القناع (٦/ ٢٦٥).

في تصنيع كثير من الأغذية والأدوية، ولما كان الخنزير من الأطعمة المنتشرة عند غير المسلمين دخلت بعض أجزاء الخنزير في تصنيع كثير من الأغذية والأدوية، وخاصة شحوم الخنزير، بحيث تدخل تلك الشحوم ونحوها في التصنيع بنسب قليلة جداً، وهذا الحال أوجب على العلماء المعاصرين بيان حكم ما دخل فيه شيء من الخنزير، وقد أفتت بعض الهيئات الشرعية بحرمة ما دخل فيه شيء من الخنزير، ولو كان قليلاً، لأن الخنزير محرم كل جزء من أجزائه كثر أو قل، ومن ذلك ما جاء في إحدى توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت في شهر ذي الحجة من عام ١٤١٥هـ، ونصها:

«المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه، مثل بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشكولاته والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقاً، اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة الخنزير وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه المواد»(١).

والظاهر لي -والله أعلم- أن حكم هذه الأغذية والأدوية يصلح أن يخرج على القاعدة محل البحث، فيقال: إن العناصر المأخوذة من الخنزير توجد في هذه الأغذية والأدوية بنسب ضئيلة جداً، ولذلك فهي مستهلكة في الغذاء أو الدواء الحلال، فتكون كالمعدومة، فلا يثبت لما استُهلكت فيه حكمُ التحريم، ويشهد لذلك من كلام المتقدمين قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير

---

(١) التوصية منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic/abioethics/muharamat.html

أصلاً، كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر»[1].

كما يشهد له من فتاوى المعاصرين قياس هذه الأدوية والأغذية المختلطة بشيء من الخنزير على نظيرتها مما اختلط بشيء من الكحول، بجامع أن كلاً منهما مباح اختلط به محرم، واستهلك المحرم في المباح، وقد جاءت فتاوى المعاصرين بإباحة الغذاء والدواء المختلط بنسبة ضئيلة من الكحول، كما سأذكر ذلك في المثال الثالث.

- المثال الثاني:

الخنزير نجس العين، ولذلك فإن سائر أجزائه نجسة، ومؤدى ذلك أن شحمه نجس، ويلاحظ في الزمن الحاضر أن شحم الخنزير صار يدخل في صناعة كثير من الأدهان والكريمات ومواد التجميل، فإن كانت هذه المواد يضعها الشخص في وقت لا يؤدي فيه الصلاة فلا إشكال، وإن كان يضعها في وقت يصلي فيه، فمعنى ذلك أنه سيصلي بهذه المادة المشتملة على شيء من شحم الخنزير، ولذلك أفتت بعض الهيئات الشرعية بالمنع من استخدام هذه المواد التي دخل شحم الخنزير في تصنيعها، ومن ذلك ما جاء في إحدى توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت في شهر ذي الحجة من عام ١٤١٥هـ، ونصها:

«المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير نجسة، ولا يجوز استعماله شرعاً إلا إذا تحققت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه»[2].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٥٠١، ٥٠٢).

(٢) التوصية منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic/abioethics/muharamat.html

وأقول: إن هذا المثال يمكن أن يقال فيه ما قيل في المثال الأول من جواز التخريج على القاعدة، بل هو أولى بذلك، لأنه استعمالٌ في خارج الجسم، وهو أيسر من الاستعمال في داخل الجسم، كما في المثال الأول.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن رأيَ الباحثين في الندوة الفقهية الطبية الثامنة في المثالين السابقين هو الحكمُ بالتحريم أو النجاسة، ومن ثم عدم جواز استعمال هذه المواد شرعاً، إلا إذا تحققت فيها الاستحالة، ولكن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية عقدت ندوة تاسعة في شهر صفر من عام ١٤١٨هـ، في المملكة المغربية، وانتهى الباحثون إلى جواز هذه المواد اعتماداً على الاستهلاك، أي استهلاك الأعيان المحرمة أو النجسة في الأعيان الحلال أو الطاهرة، وهذا الرأي فيه إعمال للقاعدة في هذه المسائل، ومن توصيات الندوة في هذا الشأن التوصية الآتية:

«استكمالاً لما سبقت دراسته في الندوة السابقة فإن هذه الندوة ناقشت الجوانب الطبية والفقهية المتعلقة بهذا الموضوع، وخلصت إلى أن المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين:

أ) الاستحالة...

ب) الاستهلاك: ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرى طاهرة حلال غالبة، مما يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعاً، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة، حيث يصير المغلوب مستهلكاً بالغالب، ويكون الحكم للغالب، ومثال ذلك:

١. المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جداً في الغذاء والدواء، كالملونات والحافظات والمستحلبات ومضادات الزنخ.

٢. الليستين والكوليسترول المستخرجان من أصول نجسة دون استحالة يجوز استخدامهما في الغذاء والدواء بمقادير قليلة مستهلكة في المخالط الغالب الحلال الطاهر.

٣. الإنزيمات الخنزيرية المنشأ كالببسين وسائر الخمائر الهاضمة ونحوها المستخدمة بكميات زهيدة مستهلكة في الغذاء والدواء الغالب»(١).

- المثال الثالث:

الخمر محرمة بإجماع الأمة، والعنصر المؤثر في الإسكار يسمى عند أهل الاختصاص (بالكحول الإثيلي) وهذا العنصر يدخل بنسب قليلة جداً في تصنيع بعض الأغذية والأدوية باعتباره مذيباً لبعض العناصر التي لا تذوب في الماء، ولهذا السبب نظرت بعض الهيئات الشرعية، وبعض العلماء في حكم هذه الأدويـة، وأفتوا بحل هذه الأغذية والأدوية، وعللوا لآرائهم بهذه القاعدة تصريحاً أو إشارة، ومن ذلك ما جاء في إحدى توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت في شهر ذي الحجة من عام ١٤١٥هـ، ونصها:

«لما كان الكحول مادة مسكرة فيحرم تناولها، وريثما يتحقق ما يتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لا يدخل الكحول في تركيبها ولا سيما أدوية الأطفال والحوامل، فإنه لا مانع شرعاً من تناول الأدوية التي تصنع حالياً، ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول، لغرض الحفظ، أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لا تذوب في الماء مع عدم استعمال الكحول فيها مهدئاً، وهذا حيث لا يتوافر بديل عن تلك الأدوية»(٢).

---

(١) التوصية منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic/abioethics/clone.html

(٢) التوصية منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic/abioethics/muharamat.html

وجاء في توصية أخرى:

«المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى، ولتبخر معظم الكحول المضاف في أثناء تصنيع الغذاء»(١).

كما جاء ضمن القرار السادس من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، في شهر شوال من عام ١٤٢٢هـ ما نصه:

«بعد النظر في الأبحاث المقدمة عن الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، والمداولات التي جرت حولها،... قرر ما يلي: ... ٢- يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل، كما يجوز استعمال الكحول مطهراً خارجياً للجروح، وقاتلاً للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية»(٢).

وسئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين عن هذه الأدوية فقال: «... وأما ما يكون من مواد الكحول في بعض الأدوية، فإن ظهر أثر ذلك الكحول بهذا الدواء بحيث يسكر الإنسان منه حرام(٣)، وأما إذا لم يظهر الأثر، وإنما جعلت فيه مادةٌ من الكحول من أجل حفظه فإن ذلك لا بأس به، لأنه ليس لمادة الكحول أثر فيه»(٤).

(١) التوصية منشورة على موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.islamset.com/arabic/abioethics/muharamat.html

(٢) القرار منشور على موقع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة على الانترنت، تحت الرابط التالي: http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&cidi=150&l=AR&cid=12

(٣) هكذا وردت العبارة في المصدر المنقول منه، ولعل الصواب (حَرُمَ) أو (فهو حرام).

(٤) لقاءات الباب المفتوح (٣/ ٢٣٠).

كما تحدث عنها الدكتور نزيه كمال حماد فقال: «فيما يتعلق بالحكم الشرعي في تناول هذه الأدوية التي تحتوي على نسبة قليلة من الكحول، ويحتاج الناس للتداوي بها في الجملة، ولا تتخذ لغرض الإسكار، ولا كعلاج مهدئ أو مفتر، فهناك ثلاث طرق لتخريجه، أحدها: أنها جائزة الشرب في حالة السعة والاختيار، لأن كمية الكحول الضئيلة الموجودة فيها قد استهلكت في المائع المخالط الغالب، ولم يبق لها طعم ولا لون ولا ريح، وقد سبق أن تقرر لدينا في المقدمة الثالثة من البحث (نظرية الاستهلاك) أن المادة المحرمة أو النجسة إذا استهلكت في ماء أو مائع غالب، بحيث لم يبق لها طعم أو لون أو رائحة فإنها تصير بذلك حلالاً طيباً، عند أكثر الفقهاء»[1].

وقال أيضاً: «وبالنظر في هذه الاجتهادات، والأنظار الفقهية ومستندها، وواقع الإنتاج الدوائي المعاصر، وكيفية التداوي بتلك المستحضرات الدوائية المشتملة على نسبة قليلة من الكحول للأغراض التي سبق التنويه إليها، يترجح لديَّ القول بجواز شرب تلك الأدوية بقصد الاستشفاء من غير اشتراط الضرورة والالتزام بضوابطها الشرعية إذا كان الكحول مستهلكاً في الدواء، ولم يبق له فيه طعم ولا لون ولا رائحة بناء على نظرية الاستهلاك الشرعية»[2].

- المثال الرابع:

المواد المخدرة مما يحرم تناولها نظراً لأثرها البالغ في إفساد العقل، فهي كالخمر أو أشد، ولكن يوجد أدوية تدخل بعض العناصر المخدرة في صناعتها بنسب يسيرة، كبعض العلاجات النفسية، وبعض العلاجات التي تستعمل لتخفيف الآلام الشديدة، كآلام

(١) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد (٥٠).

(٢) المرجع السابق (٥٢).

مرض السرطان، والآلام التي تكون بعد بعض العلميات الجراحية، وهذه الأدوية لم أقف على جواب واضح للعلماء المعاصرين بشأنها، وهناك جواب للشيخ عبدالعزيز بن باز يمكن أن يفهم منه جواز تناول هذه الأدوية، فقد سئل رحمه الله السؤال التالي: يوجد لدينا بالمستشفى وكذلك في جميع المستشفيات بعض الأدوية التي تستعمل لعلاج الآلام بعد العمليات وكذلك لعلاج الآلام المختلفة، وهذه الأدوية تحتوي على مواد مخدرة وأخرى كحولية بنسب متفاوتة، فهل من حرج في استخدامها؟ فأجاب رحمه الله بقوله: «الأدوية التي يحصل بها راحة للمريض، وتخفيف للآلام عنه لا حرج فيها، ولا بأس بها قبل العملية وبعد العملية، إلا إذا علم أنها من شيء يسكر كثيره، فلا تستعمل لقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»(١) أما إذا كانت لا تسكر ولا يسكر كثيرها ولكن يحصل بها بعض التخفيف والتخدير لتخفيف الآلام فلا حرج في ذلك»(٢).

أقول: الظاهر أن هذا المثال مما يصح أن يخرج على هذه القاعدة، حيث إن ما يوجد في هذه الأدوية من المواد المخدرة هي نسب قليلة مستهلكة، والمستهلك كالمعدوم، فلا يكون له أثر في الحكم الشرعي عليها، والله أعلم.

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، سنن أبي داود (٣/ ٣٢٧) الحديث رقم (٣٦٨١)، والترمذي في كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، سنن الترمذي (٤/ ٢٩٢) الحديث رقم (١٨٦٥) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، والنسائي في كتاب الأشربة، تحريم كل شراب أسكر كثيره، سنن النسائي (٨/ ٣٠٠)، وابن ماجه في كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، سنن ابن ماجه (٢/ ١١٢٥) الحديث رقم (٣٣٩٣).

(٢) الجواب منشور على شبكة الانترنت في موقع الشيخ عبدالعزيز بن باز، تحت الرابط الآتي: http://www.ibnbaz.org.sa/mat/233

- المثال الخامس:

الذهب مما يحرم استعماله على الرجال في وجوه الاستعمال كلها، بدليل أن الرسول ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي»[1]. كما أن الشرب في آنية الفضة محرم على الرجل والمرأة، بدليل قول الرسول ﷺ: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في جوفه نار جهنم»[2]، ولا إشكال فيما كان من ذلك خالصاً أو غالباً، ولكن يلاحظ في زماننا أن هناك أدواتٍ متعددةً تتعلق بالرجل تصنع من النحاس ونحوه، مع وجود نسبة يسيرة من الذهب، ولا تكاد تظهر، كالخاتم، والنظارة، والساعة، والقلم، كما يلاحظ وجود بعض أواني الشرب التي تصنع من بعض المعادن، ومعها نسبة ضئيلة من الفضة، وهي غير ظاهرة، وكل منهما يحتاج لبيان حكمه؛ الأول بالنسبة للرجل، والثاني بالنسبة للرجل والمرأة.

وهذه المسألة مما كانت موجودة في الزمن السابق[3]، ولكني ذكرتها ضمن التطبيقات المعاصرة نظراً لكثرة وقوعها في هذا الزمان، وكثرة

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، سنن أبي داود (٤/ ٥٠) الحديث رقم (٤٠٥٧)، والنسائي في كتاب الزينة، تحريم الذهب على الرجال، سنن النسائي (٨/ ١٦٠)، وابن ماجه في كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء، سنن ابن ماجه (٢/ ١١٨٩) الحديث رقم (٣٥٩٥)، وقال ابن الملقن «قال ابن المديني: حديث حسن، ورجاله معروفون» البدر المنير (١/ ٦٤٣).

(٢) بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، صحيح البخاري (١٠/ ٩٦) الحديث رقم (٥٦٣٤)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، صحيح مسلم (٣/ ١٦٣٤) الحديث رقم (١).

(٣) ولذلك بين بعض المتقدمين حكم استعمال ما كان مموهاً بالذهب إذا كان يسيراً، ورأى بعضهم العفو عما كان فيه ذهب يسير مستهلك، ومن ذلك قول النووي: «قال البندنيجي: فإن كان المموه مستهلكاً لا يحصل منه شيء بالسبك لم يحرم استدامته ولم يجب فيه زكاة» المجموع (٦/ ٤٣).

حدوثها حتى في الأدوات الرخيصة الثمن، حيث ذكر الدكتور صالح بن زابن المرزوقي أنه توجد نسب ضئيلة جداً من الذهب والفضة حتى في بعض الأواني الرخيصة، وذلك في بحثٍ له عن حكم الأواني الذهبية والفضية وما مُوِّه بهما.

وكان كثير من كلام المتقدمين في الإناء ونحوه الذي تم طلاؤه أو تمويهه بالذهب أو الفضة، أما في العصر الحاضر فقد يدخل الذهب والفضة في التمويه والطلاء، وقد يكون في مادة الإناء ونحوه، دون أن يكون ذلك على سبيل الطلاء أو التمويه، وذلك يؤكد كون هذه المسألة قريبة من أن تكون من النوازل المعاصرة.

لقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تحريم المموه بالذهب على الرجل، ومن ذلك أن الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان سئل عن حكم استعمال القلم أو الساعة أو الكبك المموه بالذهب اليسير، فقال: «لا يجوز للرجل أن يلبس الساعة أو الكبك المموهين بالذهب، ولو كان ذلك يسيراً، لأن النبي ﷺ حرم على الرجل التختم بالذهب، والساعة المموهة بالذهب والكبك المموه به يشبهان الساعة[1]، ولأن في لبسهما وسيلة إلى لبس الخاتم، وكذلك لا يجوز للرجل من باب أولى اقتناء القلم المموه بالذهب، لأن النبي ﷺ نهى عن استعمال آنية الذهب، والقلم يشبهها من حيث الإسراف والخيلاء»[2].

وعرض الشيخ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي خلاف العلماء المتقدمين في المسألة، ورجح إباحة استعمال الأواني المموهة بالذهب أو الفضة، ومع تقريره للإباحة إلا أنه بين أن التنزه عن استعماله

---

(١) هكذا في مصدر الفتوى، والصواب (الخاتم).

(٢) الجواب منشور على موقع الشيخ على شبكة الانترنت، السؤال رقم (٤٢٣)، تحت الرابط التالي: http://alfawzan.ws/AlFawzan/Library/tabid/90/Default.aspx?View=Page&PageID=1685&PageNo=1&BookID=31&SectionID=1

في الأكل والشرب أولى، وخصوصاً إذا كان التمويه قد غطى جميع الإناء أو أكثره. وكان ترجيحه مبنياً على دراسة الأدلة، ولكن كان من المرجحات قلة ما في الأواني من الذهب والفضة كما ثبت ذلك من خلال التحليل العلمي المخبري لعدد من العينات التي بعث بها الدكتور لأحد المعامل في لندن(١).

أقول: إن قلة نسبة الذهب والفضة وكونها لم تكتشف إلا بتحليل مخبري تشعر بعلة استهلاكهما في مادة الإناء، وذلك يربط هذا الفرع بالقاعدة، ولكني لم أجد من صرّح بتخريج هذا الفرع على القاعدة من المعاصرين، وإن كان في كلام بعض المتقدمين ما يشعر بعلاقة هذا الفرع بهذه القاعدة، فعلى سبيل المثال وجدت أن ابن حزم ربط الحكم في الفضة المختلطة بغيرها بالغالب منهما، فقال: «... فما تقولون في فضة خالطها نحاس، فلم يظهر له فيها أثر ولا غيرها، أتزكى بوزنها، وتباع بوزنها فضة محضة، أم لا؟

قلنا وبالله تعالى التوفيق: القول في هذا كالقول في الماء سواء بسواء ولا فرق؛ إن بقيت صفات الفضة بحسبها، ولم يظهر للنحاس فيها أثر فإنها تزكى بوزنها، وتباع بوزنها من الفضة، لا بأقل ولا بأكثر، ولا نسيئة. وإن غلبت صفات النحاس حتى لم يبقَ للفضة أثر فهو كله نحاس محض، لا زكاة فيه أصلاً، سواء كثرت تلك الفضة التي استحالت فيه، أو لم تكثر، وجائز بيعه بالفضة نقداً ونسيئة، بأقل مما خالطه من الفضة وبمثل ذلك وبأكثر»(٢).

---

(١) انظر: بحث حكم الأواني الذهبية والفضية وما مُوِّه بهما استعمالاً وبيعاً وشراء، للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي، منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلد (١٢) عدد (٢٠)، في عام ١٤٢١هـ، كما أن البحث منشور على موقع موسوعة دهشة، تحت الرابط التالي: http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id= 30813

(٢) المحلى (١/ ١٦٤).

- **تنبيه:**

مما يحسن التنبيه عليه أن هناك نوازل معاصرة قد يظن بعض الناس أنها مما يدخل في القاعدة، ولذلك ربما استحسن ذكرها مع التطبيقات المعاصرة للقاعدة، مثل صناعة مادة الجيلاتين من عناصر محرمة كالميتة والخنزير، واستخدام مادة الجيلاتين بعد ذلك ضمن بعض صناعات الأدوية، مثل تغليف الكبسولات الدوائية، وإنتاج أقراص المص المحمَّلة بالفيتامينات، وتحضير التحاميل الطبية (أي اللبوس الشرجية والمهبلية) ولكنني لم أذكر هذه النازلة واستخداماتها لأن أهل الاختصاص ذكروا أن صناعة مادة الجيلاتين من عناصرها الأصلية تمر بعدد من المعالجات الكيميائية، ولذلك بينوا أن العين المتحصلة في الجيلاتين غير العين الأصلية، فيصدق على ذلك أن صناعة مادة الجيلاتين هي من قبيل الاستحالة(١)، والتطبيقاتُ المتعلقةُ بالاستحالة غيرُ داخلة في بحثي.

المطلب الثالث
المستثنيات من القاعدة

المستثنيات من هذه القاعدة قليلة جداً، وهي مستثنياتٌ عند بعض العلماء الذين قالوا بالقاعدة، وسببُ الاستثناءِ عندهم عدمُ التسليم بالاستهلاك حقيقة وإن حصل ظاهراً، أو معارضة هذه القاعدة بقاعدة أخرى هي أولى بالفرع المستثنى عند المجتهد في المسألة، وهذا بيان بالمستثنيات التي تم الوقوف عليها:

المستثنى الأول:

لبن المرضعة إذا خُلِطَ بماء، واستهلك فيه، وتناوله الطفل، فإن

(١) انظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء للدكتور نزيه حماد (٦٦)، والانتفاع بالأعيان المحرمة (٢٥٠) فما بعدها، والاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي (٢٠٧).

مقتضى القاعدة ألا يثبت تحريم الرضاع بهذا اللبن، ولكن بعض العلماء يرون أنه يثبت تحريم الرضاع بهذا اللبن، ومن هؤلاء العلماء الإمام الشافعي، ومطرف بن عبدالله من المالكية (ت ٢٢٠هـ).

وسبب الاستثناء عند الشافعي: أن الرضاع المحرم هو ما وصل فيه اللبن إلى جوف الطفل بمقداره ووقته المعتبر شرعاً، وذلك حاصل في صورة استهلاك اللبن مع غيره(١)، وعند مطرف: أن المقصود الذي لأجله يثبت تحريم الرضاع هو حصول التغذية باللبن، وهذا المقصود حاصل حتى مع اختلاط اللبن بغيره واستهلاكه فيه(٢).

المستثنى الثاني:

لو وقعت قطرة خمر أو مسكر في إناءٍ أو قِدْرٍ فيه ماء واستُهلِكت فيه، بحيث لا يوجد فيه طعم الخمر أو المسكر، فإن اطراد القاعدة في هذا الفرع يقتضي ألا يكون لهذه القطرة المستهلكة أثر في الحكم؛ لأن مقتضى القاعدة أن المستهلك كالمعدوم، ولكن الحنفية يرون في هذا الفرع أن الماء ينجس ولا يحل شربه، ويلحق بهذا الفرع عندهم لو وقع في هذا الماء قطرة دم أو بول(٣).

وسبب الاستثناء عند الحنفية يرجع لأصل قرروه في باب المياه، وهو أن الماء القليل عندهم يحمل الخبث، ويتأثر بما يقع فيه، وإن لم يتغير، والقليل هو ما دون الكثير، وقد اختلفوا في مقدار الكثير، والمقدارُ الواردُ في المثال قليلٌ على كل تقدير(٤).

---

(١) انظر: الأم (٥/ ٢٩)، والحاوي (١١/ ٣٧٤).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ١٢١)، والذخيرة له (٤/ ٢٧٦)، وقواعد الفقه للمقري -رسالة دكتوراه- (٢/ ٢٢٦).

(٣) انظر: المبسوط (٢٤/ ١٨، ٢٨)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٠).

(٤) انظر: العناية شرح الهداية (٣/ ١٢).

المستثنى الثالث:

المموه بالذهب عبارة عن معدن تم طلاؤه بطبقة يسيرة جداً من الذهب، ولذلك يرى بعض العلماء طرد القاعدة في هذا الفرع، لأن الذهب يسير مستهلك في غيره، فيكون حكمه الإباحة بالنسبة للرجل، ومن العلماء من يرى أن هذا الفرع مستثنى من القاعدة، فيكون حكمه التحريم بالنسبة للرجل، ومن هؤلاء العلماء الماوردي، حيث قال: «فأما الذهب فمحرم على الرجال، قليله وكثيره، خالصاً منفرداً أو مشوباً مختلطاً»[1].

وسبب الاستثناء عنده أن علة التحريم في الذهب الخالص متحققة في المختلط بغيره، حيث قال: «الذهب يظهر قليله كظهور كثيرة؛ يغلب لونه على لون ما اختلط به»[2].

---

(١) الحاوي (٢/ ٤٧٩).

(٢) المصدر السابق.

الخاتمة

أولاً: أهم نتائج البحث باختصار.

١. قاعدة (المغلوب المستهلك كالمعدوم) قاعدة مهمة، نظراً لتعدد تطبيقاتها في الزمن السابق، وتجدد الحاجة لها في العصر الحاضر، من خلال تطبيقاتها في مجال الغذاء والدواء، وهما مما يهم المسلم.

٢. هذه القاعدة مع أهميتها لم تأخذ حقها من البيان لدى من ألّف في القواعد الفقهية، كما أنه لم تسبق دراستها في بحث علمي، ومعظم ما وقف عليه الباحث من دراسات سابقة يتعلق بالاستحالة، والاستحالة تختلف عن موضوع القاعدة، وهو الاستهلاك.

٣. يشترك موضوع القاعدة -وهو الاستهلاك- مع الاستحالة في حصول التغير في كل منهما، ولكن الاستحالة تختلف عن الاستهلاك، وذلك أن الاستحالة تعني انقلاب العين نفسها وتحولها من حالة إلى حالة أخرى، وأما الاستهلاك فهو تغير يطرأ على العين القليلة يتمثل في خفائها في العين الكثيرة.

٤. معنى هذه القاعدة هو أن تختلط عين قليلة بعين أخرى كثيرة، وتستهلك العين القليلة في العين الكثيرة، فتعتبر العين القليلة تبعاً لذلك كالمعدومة، ويكون الحكم للعين الكثيرة.

٥. هذه القاعدة قاعدة صحيحة، لأنه قد دل عليها أدلة متعددة من طريق النقل والنظر الصحيح.

٦. تبين من تتبع تطبيقات هذه القاعدة في المذاهب الأربعة أنها معتبرة في المذاهب الأربعة كلها، وإن كان هناك تفاوت في تطبيقها لاعتبارات معينة، كما ظهر أن من أكثر العلماء اعتباراً لها وتعويلاً عليها ابن حزم وابن تيمية.

٧. لهذه القاعدة عدد من التطبيقات القديمة الموجودة في كتب المتقدمين من الفقهاء، وهذه الأمثلة مبثوثة في أبواب الطهارة، والصلاة، والحج، والرضاع، والحدود، والأيمان.

٨. لهذه القاعدة تطبيقات معاصرة في مجال صناعات الأغذية والأدوية، وهي تطبيقات كثيرة بالنظر لآحاد الصور، ولكن يجمعها دخول بعض الأعيان المحرمة أو النجسة في أعيان أخرى مباحة أو طاهرة، وذلك بنسب يسيرة جداً، مما يجعل العين المحرمة أو النجسة مستهلكة في العين المباحة أو الطاهرة. وقد حرص الباحث على ربط جميع الأمثلة القديمة والمعاصرة بالقاعدة، عن طريق إيراد الشواهد من كلام العلماء على ما يوضح ذلك.

ثانياً: التوصيات.

١. أن يعتني الباحثون بدراسة القواعد الفقهية التي تفيد في بيان أحكام النوازل الفقهية، مع بيان أحكام تلك النوازل من خلال تطبيقات القاعدة.

٢. أن يكون هناك بحثٌ مستفيضٌ لمسألة حجية القاعدة الفقهية، نظراً لأن بعض النوازل اعتمد بعض المجتهدين في أحكامها على القواعد الفقهية، وربما كانت القاعدة هي المدرك الوحيد عنده.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع. أبي بكر بن إبراهيم بن المنذر، ت ٣١٨هـ، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، دار طيبة، الرياض.

٢. الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي. الدكتور قذافي عزات الغنانيم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ، دار النفائس، عَمّان،

٣. الأشباه والنظائر. الإمام تاج الدين عبدالوهاب بن على بن عبدالكافي السبكي، ت ٧٧١هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ على محمد معوض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. الأشباه والنظائر. جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، ت ٩١١هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، دار الباز، مكة المكرمة.

٥. الأشباه والنظائر. زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، ت ٩٧٠هـ، طبع سنة ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦. الأم. الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت ٢٠٤هـ، تصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٣٩٣هـ.

٧. الانتفاع بالأعيان المحرمة. جمانة محمد عبدالرزاق أبو زيد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، دار النفائس، عَمّان،

٨. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ت ٩١٤هـ، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، طبع بإشراف: اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، سنة ١٤٠٠هـ.

٩. البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشى، ت ٧٩٤هـ.تحرير ومراجعة: الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، والدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور عبدالستار أبوغدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت،

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت ٥٨٧هـ، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. سراج الدين أبي حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن، ت ٨٠٤هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

١٢. تحفة الفقهاء. محمد بن أحمد المعروف بعلاء الدين السمرقندي، ت ٥٣٩هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي. محمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، ت بعد سنة ١٠٦١هـ، تحقيق: خالد بن عبدالعزيز السليمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض،

١٤. التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب. فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت ٦٠٦هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، تصحيح وتعليق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، سنة ١٣٨٤هـ، معلومات الطبع: دون.

١٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. أبى عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت ٤٦٣هـ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب وجماعة من علماء المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ابتداء من سنة ١٤٠٢هـ،

١٧. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. محمد علي بن حسين، ت ١٣٦٧هـ، مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي، تصوير: دار المعرفة للطباعة النشر، بيروت.

١٨. حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار. محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز المعروف بابن عابدين، ت ١٢٥٢هـ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٤٢١هـ،

١٩. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود. أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم ت٧٥١هـ، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،

٢٠. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب. سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، ت ١٢٢١هـ، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٢١. حاشية عميرة على شرح المحلي للمنهاج. شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، ت ٩٥٧هـ، مطبوع مع شرح المحلي للمنهاج، طبع: مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٢٢. الحاوي الكبير. أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت ٤٥٠هـ، تحقيق: الشيخ على محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة. زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، ت ٩٢٦هـ، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت،

٢٤. حكم الأواني الذهبية والفضية وما موه بهما. بحثٌ من إعداد: الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي، منشورٌ في مجلة جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مجلد (١٢)، عدد (٢٠)، سنة ١٤٢١هـ.

٢٥. دستور العلماء. القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمدنكري، عرَّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،
٢٦. الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت ٦٨٤هـ.تحقيق: الدكتور محمد حجي والأستاذ محمد بوخبزة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٧. روضة الطالبين. أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٨. سنن ابن ماجه. الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، تصوير: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٩. سنن أبي داود. الإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستايى، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، تصوير: دار الفكر،
٣٠. سنن الترمذي. أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوه عوض، تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١. سنن الدارقطني. تأليف الإمام الحافظ على بن عمر الدارقطنى، ت ٣٨٥هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.
٣٢. سنن الدارمي. الإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي، ت ٢٥٥هـ، طبع بعناية: أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية.
٣٣. سنن النسائي. الإمام الحافظ أحمد بن شعيب النسائى، ت ٣٠٣هـ، تصوير: دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٩٨هـ،
٣٤. الشرح الكبير على متن المقنع. أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر بن قدامة، ت ٦٨٢هـ، توزيع: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.
٣٥. شرح المحلي لمنهاج الطالبين. جلال الدين أحمد بن محمد المحلي، ت ٨٦٤هـ، مطبوع بحاشيتي القليوبي وعميرة على الشرح المذكور، طبع: مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
٣٦. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب. أحمد بن علي المنجور، ت ٩٩٥هـ، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبدالله الشنقيطي، دون تاريخ.
٣٧. شرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ، تصوير: دار الفكر،
٣٨. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). إسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ، دار العلم للملايين، بيروت.
٣٩. صحيح ابن خزيمة. الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت ٣١١هـ، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٠. صحيح البخاري. الإمام الحافظ أبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى، ت ٢٥٦هـ،

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، مطبوعٌ مع شرحه فتح البارى، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض،

٤١. صحيح مسلم. الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيرى، ت ٢٦١هـ، حققه وخدمه من عدة وجوه: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٤٢. طرح التثريب في شرح التقريب. زين الدين عبدالرحيم بن الحسين المعروف بالعراقي، ت ٨٠٦هـ، تحقيق: عبدالقادر محمد علي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت،

٤٣. العزيز شرح الوجيز. عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي، ت ٦٢٣هـ، تحقيق: علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤. العناية شرح الهداية. محمد بن محمود البابرتي، ت ٧٨٦هـ، مطبوع بهامش فتح القدير للكمال بن الهمام، دار عالم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٤هـ،

٤٥. الفروع. شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ت ٧٦٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت

٤٦. الفروق. أبي العباس أحمد بن إدريس القرافى، ت ٦٨٤هـ، تصوير: دار المعرفة للطباعة النشر، بيروت.

٤٧. القاموس المحيط. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت ٨١٧هـ، تصوير: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت،

٤٨. قواعد ابن رجب المسمى (تقرير القواعد وتحرير الفوائد). الحافظ أبى الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، ت ٧٩٥هـ، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٤٩. قواعد الفقه. قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقَّري (الجد)، ت ٧٥٨هـ، دراسة وتحقيق: محمد بن محمد الدردابي، رسالة دكتوراه في دار الحديث الحسنية بالرباط، سنة ١٤٠٠هـ.

٥٠. القواعد الفقهية. الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض،

٥١. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٥٢. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. تقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني، ت ٨٢٩هـ، عني بطبعه ومراجعته: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٥٣. لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، ت ٧١١هـ، دار صادر، بيروت.

٥٤. لقاءات الباب المفتوح. للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ت ١٤٢١هـ، طبع دار البصيرة، الإسكندرية.
٥٥. المبدع في شرح المقنع. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، ت ٨٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، سنة ١٩٨٠م.
٥٦. المبسوط. الإمام أبي بكر محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي، ت٤٩٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. مجموع الفتاوى. شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام المعروف بابن تيمية، ت ٧٢٨هـ، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٨هـ، دار العربية، بيروت.
٥٨. المجموع شرح المهذب. الإمام يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ، تصوير: دار الفكر.
٥٩. المحلى. أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت ٤٥٦هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
٦٠. المستدرك على الصحيحين. الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري المعروف بالحاكم، ت ٤٠٥هـ، تصوير: دار المعرفة، بيروت.
٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. أحمد بن محمد بن على الفيومي، ت ٧٧٠هـ، تصوير: المكتبة العلمية، بيروت.
٦٢. المطلع على أبواب المقنع. أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ت ٧٠٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، سنة ١٤٠١هـ.
٦٣. المغني. أبى محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
٦٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشيخ محمد الخطيب الشربيني، ت ٩٧٧هـ، تصوير: دار الفكر، دون تاريخ.
٦٥. مقاييس اللغة. أبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، تصوير: دار الكتب العلمية، إيران،
٦٦. المنثور في القواعد. بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشى، ت ٧٩٤هـ، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، طبع: مؤسسة الفليج، الكويت، نشر: وزارة الأوقاف بالكويت،
٦٧. المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق. الدكتور نزيه كمال حماد، الطبعة الثالثة، وهي طبعة دار القلم الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، دار القلم، دمشق.
٦٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. أبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، ت ٩٥٤هـ، تصوير: دار الفكر، سنة ١٣٩٨هـ.

٦٩. موقع الشيخ صالح الفوزان على العنوان التالي: http: / /www.alfawzan.ws / alfawzan /default.aspx

٧٠. موقع الشيخ عبدالعزيز بن باز على العنوان التالي: http: / /www.binbaz.org.sa

٧١. موقع رابطة العالم الإسلامي على العنوان التالي: http: / /www.themwl.org

٧٢. موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على العنوان التالي: http: / /www.islamset.com /arabic

٧٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، ت ١٠٠٤هـ. تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٥هـ. الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ، المطبعة العثمانية المصرية.

محتويات البحث:

أكثر أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته، ويرون أن من تجرأ فيه على معاصي الله عجل الله عقوبته ولم يمهله، وهذا أمر قد استقر عندهم، وعلموه بالتجارب، وذلك لعظم هذا اليوم وشرفه عند الله، واختيار الله سبحانه له من بين سائر الأيام.

زاد المعاد ١/ ٥٧

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

مدة الحمل
في الفقه والطب

إعداد
د. ناهدة بنت عطاالله الشمروخ
أستاذة الفقه المساعد بكلية التربية
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن للبنات

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه ، وعلى آله وصحابته ومن تبعه بإحسان إلى يوم يبعثون وسلم، أما بعد:

فإن الشارع الحكيم قد علق بالحمل أحكاماً فقهية كثيرة، ومن ذلك ثبوت النسب، وانقضاء العدة، واستحقاق الإرث والنفقة، وغيرها، قال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ (الطلاق: ٤)، وقال عزوجل: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ (الطلاق: ٦) وغير ذلك من الآيات الكريمات، كما أن السنة النبوية قد بيّنت كثيراً من الأحكام المتعلقة بالحمل، ومن هنا تتضح أهمية معرفة مدة الحمل (أقله وغالبه وأكثره) سواء عند الفقهاء أم الأطباء حتى تبنى تلك الأحكام المتعلقة به على قاعدة سليمة واضحة ترفع كثيراً من الإشكالات أو المنازعات التي قد تحدث بين المتخاصمين بهذا الشأن، فالإسلام أشد ما يكون حرصاً على حسم مادة النزاع، وإصلاح ذات البين، وبناء الأسرة على أساس متين متماسك، إذاً فمعرفة مدة الحمل وما يتعلق به من أحكام هو من الموضوعات المهمة في الفقه الإسلامي، لذا آثرت أن أكتب في موضوع (مدة الحمل في الفقه والطب) لأهميته أولاً، ولعدم اطلاعي على بحث مستقل فيه يجمع بين رأي الفقهاء والأطباء مع بيان الراجح

منها -على حد علمي- بل مفردات الموضوع متناثرة في بطون الكتب، ولقد واجهت صعوبات جمة في الكتابة فيه نظراً لقلة المراجع العلمية في الطب، وكذا قلة المادة العلمية سواء في الفقه أم الطب، وخاصة في مبحث الآثار المترتبة على أقل الحمل وأكثره، مما يستدعي من الباحث مضاعفة جهده في الاطلاع على المزيد من المراجع، واستخلاص ما يتعلق منها بالموضوع.

وأيضاً فإن مخالفة بعض الآراء الفقهية للمعتاد والغالب من الوقائع يستدعي تأملاً، وإعمالاً للذهن أكثر من المتعارف عليه، لترجيح ما يُظن أنه راجح.

كما أن المادة العلمية للبحث كانت متفرقة في كثير من الأبواب الفقهية، وخاصة في مبحث الآثار المترتبة على أقل الحمل وأكثره؛ حيث احتجت للرجوع إلى فهارس الكتب الفقهية مرة بعد أخرى لحصر أهم تلك الآثار، وقد رجعت لكتاب الفرائض، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب العدة، وغيرها.

هذا وقد قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، بينت في المقدمة أهمية الموضوع والصعوبات التي واجهتني في أثناء إعداده، وخطة البحث ومنهجي في كتابته، أما المباحث فهي كما يأتي:

المبحث الأول: تعريف الحمل، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: علامات الحمل، وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: الدم التي تراه الحامل، وفيه مطلبان.

المبحث الرابع: الفرق بين حيض الحامل وحيض غير الحامل.

المبحث الخامس: أقل مدة الحمل وأقصاها، وفيه ثلاثة مطالب.

ثم الخاتمة وبينت فيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

أما المنهج المتبع في كتابة هذا البحث فيتلخص في الآتي:

١. في المسائل الفقهية أعرض أبرز الآراء في المسألة -واقتصرت على المذاهب الأربعة في الغالب-، ثم أذكر أدلة كل رأي، ثم أرجّح ما أراه راجحاً من خلال مناقشة أدلة الرأي المرجوح، وسلامة أدلة الرأي الراجح، وفي بعض المسائل كان يصعب علي كثيراً اختيار أحد هذه الآراء؛ لكني استعنت بالله عز وجل، وحاولت الاجتهاد والاستنباط، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد، ثم أتبعت كل مسألة فقهية برأي الأطباء فيها، وأوضحت كذلك الآراء المختلفة لهم -إن وجدت- ثم بينتُ الراجح منها مع ذكر أسباب الترجيح.

٢. عزوت الآيات إلى مواضعها من السور.

٣. خرّجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث مع نقل حكم علماء التخريج عليها -ما أمكنني ذلك-.

٤. التعريف بالمصطلحات اللغوية الغريبة، وكذا الفقهية والطبية وغيرها.

٥. ترجمت للأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة.

٦. ختمت البحث بخاتمة موجزة توضح أهم نتائجه.

٧. ألحقت بالبحث فهرسة للمصادر والمراجع التي رجعت إليها في كتابة البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
تعريف الحمل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الحمل لغة

حَمَل الشيء يحمِله حَمْلاً وحملاناً: ما يُحمل على الظهر. وقيل: الحَمْل، بالفتح: ما كان في بطن أو على رأس شجرة. والحِمْل، بالكسر: ما كان على ظهر أو رأس. قيل: وهذا هو الصواب[١].

فالحِمْل بالكسر: ما يُحمل على الظهر ونحوه، والجمع: أَحْمال وحمول، وحملتُ المتاع حِمْلاً من باب (ضَرَبَ) فأنا حامل، والأنثى: حاملة بالهاء[٢]. والحَمْل: ما يحمل في البطن من الولد، جمع: حِمال وأَحْمال[٣]، وحملت المرأة ولدها، ويجعل حملت بمعنى: علقت فيتعدى بالباء، فيقال: حملت به في ليلة كذا فهي حامل بغير هاء، وربما قيل: حاملة بالهاء[٤]. ويقال: امرأة حامل وحامِلة إذا كانت حُبلى. فإذا حملت

(١) مختار الصحاح، مادة: حمل، ص١٥٥، وانظر: المغرب في ترتيب المعرب، مادة: حمل، ١/ ٢٢٥، تحرير ألفاظ التنبيه، ص١٨٣، المطلع على أبواب المقنع، ص٢٣٠.

(٢) المصباح المنير، مادة حمل، ص٥٨.

(٣) القاموس المحيط، مادة حمل، ص١٢٧٦.

(٤) المصباح المنير: الموضع السابق، وانظر: المغرب، مادة حمل، ١/ ١٧٨.

شيئاً على رأسها أو ظهرها، فهي حاملة لا غير[١]. وقال بعضهم: الحبل مختص بالآدميات، وأما غير الآدميات من البهائم والشجر فيقال: حمل بالميم[٢].

المطلب الثاني
تعريف الحمل عند الفقهاء

بين تعريف الحمل عند الفقهاء وتعريفه في اللغة عموم وخصوص، كما هي غالب العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فالحمل في اللغة -كما سبق- هو كل ما يُحمل سواء على الظهر أو الرأس أو على رأس شجرة أو في البطن.

أما عند الفقهاء فهو مخصوص بما يُحمل في البطن من الولد، ويشمل ما تحمله المرأة وكذا الحيوان.

ولم أجد تعريفاً مخصوصاً للحمل في كتب الفقه، لكن بالاستقراء فإن الفقهاء عند إطلاق اللفظ كقولهم: الحامل، فيقصدون به المرأة التي في بطنها حَمْل بفتح الحاء أي ولد[٣]، وهكذا قال صاحب المطلع على أبواب المقنع: الحَمْل، بفتح الحاء: ما في بطن الحُبلى[٤].

وهكذا عند إطلاق هذا اللفظ في كتاب الحيض والنفاس وكتاب العِدة والنسب والميراث...، وغيرها من الأحكام التي تتعلق بالحمل والمرأة الحامل، وهذا المعنى هو المقصود بالبحث.

---

(١) مختار الصحاح: الموضع السابق، المطلع على أبواب المقنع ص٣٠٧.
(٢) المصباح المنير، مادة حبل، ص٤٦ وانظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٥٨.
(٣) انظر: طُلبة الطلبة، النسفي، ص٥٢.
(٤) محمد بن أبي الفتح البعلي، ص٣٠٦. وانظر: تهذيب الأسماء واللغات، ٣/ ٥٨، معجم لغة الفقهاء، ص١٨٧.

المطلب الثالث
تعريف الحمل عند الأطباء

الحمل عند الأطباء هو المقصود بذاته عند الفقهاء، أي حمل المرأة ولدها أو بولدها، إلا أن تعريف الحمل عند الأطباء يتضمن كيفية حدوثه من الناحية العلمية؛ لذا يمكن أن يُقال: إن الحمل يحدث عندما تلتقي بويضة المرأة بحيوان منوي من الرجل ويندمجا، وتُسمى هذه العملية بعملية الإخصاب البشري[١].

ولكي يحدث ذلك يجب أن تخرج البويضة من المبيض لتمر بقناة فالوب وهي التي تصل بين الرحم والمبيض -وسميت بذلك نسبة إلى عالم التشريح الإيطالي الذي اكتشفها- ثم تلتقي بالحيوان المنوي[٢].

فالخلية الإنسانية هي ماء الرجل (المني) وخلية المرأة (البييضة).

قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق: ٥-٧)، فإذا التقيا واختلطا سميا بالأمشاج، وهي الأخلاط، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ (الإنسان: ٢).

ويقول الأطباء: الحيوان المنوي والبويضة كذراعي المقص كل منهما لا يقص، فإذا اشتبكا كان المقص وكان مكوناً منهما معاً...، فإذا التحما كانت خلية واحدة هي بداية الحياة الإنسانية وتنقسم بعد هذا عدة انقسامات، وخلال هذه الانقسامات تتحول البويضة الملقحة إلى علقة ثم مضغة ثم يكون على خِلْقة الإنسان بعد شهرين ثم يأخذ في النمو حتى تمام نضجه وحلول موعد الولادة[٣].

---

(١) انظر: أسرار المرأة الطبية، د. محمد قرني، ص٨٧. حمل سهل، د. محمد مرسي، ص١٦. العقم أسبابه وطرق علاجه، د. أليوت فيليب، ص٢٧.

(٢) انظر: طفل الأنبوب، د. محمد البار، ص١١. القرار المكين، د. مأمون شقفة، ص٤٤. أسرار المرأة الطبية، الموضع السابق. فقه النوازل، د. بكر أبو زيد، ١/ ٢٥٧.

(٣) انظر: متاعب المرأة في مرحلة الزواج، د. عز الدين نجيب، ص١٤٤. أسرار المرأة،=

قال تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ (الحج: ٥).

هكذا إذن يبدأ الحمل ثم يكتمل، فتبارك الله أحسن الخالقين.

= د. عائشة متولي، ص٢٩. علم الأجنة العام، د. محمد الرخاوي، ص٢٠. فقه النوازل، ١/ ٢٥٣-٢٥٥.

المبحث الثاني
علامات الحمل

لمعرفة علامات الحمل يُرجع لأهل الاختصاص، فهم أولى بها من غيرهم، على أن بعض كتب الفقه أشارت لهذا الأمر في أثناء الحديث عن المعتدة والحائض وأحوالهما... في بعض المواضع ومن ذلك:

ما ذكره ابن قدامة في المغني في كتاب الحيض: بأن وجود الحيض عَلَم على براءة الرحم، أما انقطاعه فهو علم على الحمل.

وأورد قول الإمام أحمد: إنما يعرف النساء الحمل بانقطاع الدم[١].

إذاً إحدى علامات الحمل وأهمها: انقطاع الحيض، والمقصود عن المرأة التي لم تبلغ سن اليأس من الحيض والإنجاب.

وذكر في موضع آخر في كتاب العِدد بعض أمارات الحمل وهي: الحركة -أي حركة الجنين-، والنفخة -أي انتفاخ البطن- ونحوهما[٢].

وزاد صاحب كشاف القناع علامة أخرى وهي: نزول اللبن في ثديها[٣].

(١) ١/ ٤٤٤، وانظر: البحر الرائق ١/ ٢٢٩، حاشية الدسوقي ٢/ ٢٥٥، مغني المحتاج ٣/ ٣٨٧.
(٢) ١١/ ٢٢١، وانظر: شرح الزرقاني ٣/ ٣٠١، المبدع ٨/ ١١٤، الإنصاف ٩/ ٢٨٧، كشاف القناع ٥/ ٤١٦.
(٣) الموضع السابق.

وهذه العلامة قد ذكر الأطباء أنها لا تظهر إلا في بداية الشهر الرابع من الحمل[١].

أما علامات الحمل التي ذكرها الأطباء فهي مبسوطة في كتبهم وقد استفاضوا في بيانها، وقد رجعت لبعض هذه الكتب وسأذكرها بإيجاز.

قال الطبيب محمد مرسي: ليس صعباً أن تتعرف الحامل على حملها، وليس صعباً على الطبيب أن يكتشف هذا الأمر، وذلك بمساعدة ما توصل إليه العلم الحديث من أجهزة حديثة جداً ومبتكرة؛ لذلك يتم تشخيص الحمل بواسطة:

١) ظواهر تلاحظها الحامل.

٢) ظواهر تلاحظها الطبيبة.

٣) الاختبارات المعملية[٢].

فمن أهم الظواهر التي تلاحظها الحامل:

١. انقطاع الحيض:

فإذا انقطع الحيض عند زوجة دورتها منتظمة، فغالباً ما يكون معناه حدوث الحمل، لكن انقطاعه ليس دليلاً قطعياً على حدوث الحمل؛ إذ قد توجد أسباب أخرى لذلك منها أن تكون المرأة مرضعاً، أو لديها حالة نفسية تؤثر على هرموناتها الأنثوية... ونحو ذلك[٣].

٢. الغثيان والقيء:

ويكثر حدوثه في أثناء الحمل في الشهور الأولى منه، ويكون الغثيان في الصباح الباكر ويختفي في أثناء النهار[٤].

---

(١) انظر: حمل سهل، ص٢٧.

(٢) انظر: حمل سهل، ص١٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٠-٢١. أسرار المرأة الطبية، ص٨٨.

(٤) انظر: المراجع السابقة، المواضع نفسها. أسرار المرأة، د. عائشة متولي، ص١٣٨.

٣. اضطراب المزاج:

فقد يصاحب الحامل بعض الاضطرابات العاطفية والمزاجية، وقد تزداد حدةً عند بعض الحوامل، وقد لا تحدث عند بعضهن على الإطلاق[١].

٤. تعدد مرات التبول:

وذلك لأن الرحم يزداد في الحجم بتقدم الحمل ومن ثم يضغط على المثانة، وهذا خلال الأسابيع الاثني عشر الأولى من الحمل، وكذا في نهاية الحمل لضغط رأس الجنين على المثانة[٢].

٥. كبر البطن:

ففي حالات كثيرة تلاحظ الحامل زيادة في حجم البطن، وتشعر بامتلائه، وخاصة في بداية الحمل، نظراً لانتفاخ الأمعاء، وعادة يزداد حجم الرحم تدريجياً حتى يملأ كل تجويف البطن في نهاية الحمل[٣].

٦. حركة الجنين:

عادة تلاحظ المرأة الحامل ولأول مرة حركة الجنين في ما بين الأسبوع الثامن عشر والأسبوع العشرين من انقطاع الحيض وهذا بالنسبة للبكر، أما المرأة التي سبق لها الحمل فإنها تلاحظ ذلك مبكراً[٤].

وغير ذلك من العلامات كالإمساك وتورم القدمين وتقلص الساق والإحساس بالإغماء...[٥] وغيره مما قد تختلف فيه امرأة عن أخرى.

---

(١) انظر: حمل سهل، ص٢٤. أسرار المرأة، ص١٤٠.
(٢) انظر: حمل سهل، ص٢٥. أسرار المرأة، ص١٣٩. أسرار المرأة الطبية، ص٨٨.
(٣) حمل سهل، الموضع السابق.
(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٥) انظر: أسرار المرأة ص١٣٩ـ ١٤١.

ويلاحظ أن أبرز هذه العلامات التي لا تتخلف عند أي امرأة حامل، وقد وافق الفقهاء فيها الأطباء، هي: انقطاع الحيض، وكبر البطن، وحركة الجنين.

أما الظواهر التي تلاحظها الطبيبة فمن أهمها:

١. تغيرات في الثدي:

فمن العلامات المؤكدة لحدوث الحمل وجود مساحات داكنة حول الهالة، وخاصة للتي تحمل لأول مرة، أو سبق لها الحمل ولم ترضع من قبل.

وكذا إفراز سائل لزج يعرف باسم اللباء؛ لكنه لا يظهر إلا في بداية الشهر الرابع ويزداد في الفترة الأخيرة من الحمل[١].

٢. نبضات قلب الجنين:

وهي علامة مميزة واضحة من علامات الحمل كلها وتسمعها الطبيبة بطريقة معينة في أثناء الفحص البطني، وتكون خافتة تشبه دقات الساعة[٢].

٣. حركة الجنين في بطن الأم:

وهو من العلامات التي تلاحظها الحامل لكن قد تخطئ بها، أما الطبيبة فإنها لا تخطئ في أثناء الكشف على الحامل، وذلك عن طريق الجس البطني، وهو علامة مميزة تبدأ في الظهور ابتداءً من الشهر الخامس حتى تتم الولادة[٣].

وغير ذلك من العلامات، وقد ذكرت أهمها فيُكتفى بها، ومن أراد المزيد فليراجع المراجع المثبتة في الهوامش.

---

(١) انظر: حمل سهل ص٢٧، أسرار المرأة الطبية ص٨٨.

(٢) حمل سهل: الموضع السابق.

(٣) المرجع السابق: ص٢٨.

أما الاختبارات المعملية التي يجريها الطبيب فهي تعطي نسبة عالية من النتائج، ويمكن إجراء هذه الاختبارات بعد أسبوعين من بداية الحمل[1].

بل إن هذه الاختبارات قد تطورت حالياً فأصبحت تُجرى بمجرد انقطاع الحيض ولو لأيام معدودة، وتُعطي نتائج شبه مؤكدة على وجود الحمل أو عدمه، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥).

(١) المرجع السابق: ص٢٩.

المبحث الثالث
الدم الذي تراه الحامل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
رأي الفقهاء في الدم الذي تراه الحامل

قال ابن رشد في بداية المجتهد: اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة: دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة، ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض، ودم نفاس وهو الخارج مع الولد[١].

ثم اختلفوا في كثير من مسائل هذه الدماء، ومن ذلك مسألة الدم الذي تراه الحامل؛ حيث قال: اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة؟[٢] وذلك على قولين:

القول الأول: أن ما تراه الحامل من الدم هو دم حيض، وهو قول مالك والشافعي في أصح قوليه، وذكر ابن تيمية أنه رواية عن أحمد، بل حُكي أنه رجع إليه[٣].

---

(١) ١/ ٥٢.

(٢) المرجع السابق١/ ٥٦.

(٣) انظر: المدونة الكبرى ١/ ٥٤، بداية المجتهد ١/ ٥٦، القوانين الفقهية ص٣١، المهذب ١/ ٣٩، ٤٥، المجموع ٢/ ٣٨٤، مغني المحتاج ١/ ١١٨، المغني ١/ ٤٤٣،=

القول الثاني: أن الحامل لا تحيض، وما تراه من الدم فهو دم فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، وقول الشافعي في القديم[(١)].

وقد استدل كل فريق لقوله بأدلة أذكر أهمها:

من أدلة القول الأول:

١) قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ (البقرة: ٢٢٢).

وجه الدلالة: إطلاق الآية الكريمة[(٢)] فلم تقيّد وجود الحيض بزمن دون زمن، ولا بحال دون آخر، بل متى وُجد ثبت حكمه.

٢) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إذا رأت الحبلى الدم فلتمسك عن الصلاة فإنه حيض»[(٣)].

وهو صريح الدلالة في كون الدم الذي تراه الحامل دم حيض لا دم فساد[(٤)].

٣) الأصل أن كل ما يخرج من الرحم حيض حتى يقوم دليل على أنه استحاضة، لأن ذلك هو الدم الأصلي الجبلي، وهو دم يرخيه الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض[(٥)].

= مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٩، اختيارات ابن تيمية ص١٠٩، الفروع ١/ ٢٦٧، زاد المعاد، ابن القيم ٥/ ٧٣١.

(١) انظر: المبسوط ٣/ ١٤٩، ٢١٢، تبيين الحقائق ١/ ١٨٦، فتح القدير ١/ ١٦٤، البحر الرائق ١/ ٢٢٩ حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٥، المجموع ٢/ ٣٨٤، المغني ١/ ٤٤٣، شرح الزركشي ١/ ٤٥٠، كشاف القناع ١/ ٢٠٢، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٣٠.

(٢) مغني المحتاج ١/ ١١٨.

(٣) رواه الدارمي بلفظه في سننه، كتاب الطهارة، باب في الحبلى إذا رأت الدم ١/ ٢٢٦. ورواه البيهقي بنحوه في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب الحيض على الحمل ٧/ ٤٢٣. ومالك في الموطأ بلاغاً بنحوه في كتاب الطهارة، باب جامع الحيضة، ص٥٠. وقد صحح الإمام أحمد هذا الخبر كما في زاد المعاد، ٥/ ٧٣١. والمغني ١/ ٤٥١.

(٤) وانظر: الحيض والنفاس، الدبيان ١/ ١٢٨.

(٥) مجموع فتاوى، ابن تيمية ١٩/ ٢٣٨. الفروع ١/ ٢٦٧.

ثم إن هذا الدم هو بصفات دم الحيض وفي زمن إمكانه، وهو متردد بين دمي الجبلة والعلة، والأصل السلامة من العلة(١).

٤) لأنه دم لا يمنعه الرضاع فلا يمنعه الحمل(٢).

قال النووي في المجموع: معناه أن المرضع لا تحيض غالباً، وكذا الحامل، فلو اتفق رؤية الدم حال الرضاع كان حيضاً بالاتفاق، فكذا في حال الحمل فهما سواء في الندور فينبغي أن يكونا سواءً في الحكم(٣).

من أدلة القول الثاني:

١) روى أبو سعيد الخدري عن الرسول ﷺ أنه قال في سبايا أوطاس(٤): «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»(٥).

(١) انظر: المجموع ٢/ ٣٨٦. مغني المحتاج ١/ ١١٨. المغني ١/ ٤٤٤.
(٢) المهذب ١/ ٣٩.
(٣) ٢/ ٣٨٤-٣٨٦.
(٤) قال النووي في كتابه تهذيب الأسماء ٣/ ١٨: أوْطاس: بفتح الهمزة وإسكان الواو، وهو وادٍ في بلاد هوازن وبه كانت غزوة النبي ﷺ هوازن يوم حنين، وأوطاس من قولهم: وطست الشيء أوطسه وطساً إذا وطئته وطئاً شديداً، فأوطاس جمع وطس بالتحريك، وسمي المكان بذلك لأنه موطأ ملين.
ويمكن أن يكون من الوطيس وهو حفرة يختبز فيها فسمي بذلك، لأنه مكان ذاهب في الأرض كالهوة ونحوها. أ.هـ.
وحنين: موضع بين مكة والطائف، قاتل عليها نبي الله ﷺ هوازن وثقيفًا.
واختلفت الأقوال في تحديد موضعه حاليًا، والصحيح أن حنينًا هو الوادي الذي يحاذي الشرائع على يمين الذاهب من مكة إلى الطائف يبعد عن الشرائع إلى جنوبيه بمسافة ٣كم. انظر: معجم الأمكنة، سعد بن جنيدل، ص ١٩٦. معجم المعالم الجغرافية، عاتق البلادي، ص٧١.
(٥) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٦٢، ٨٧. وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢/ ٢٤٨. والحاكم في مستدركه في كتاب النكاح ٢/ ٢١٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٧١: إسناده حسن. أما الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٢٥٢ فقد قال: وأعله ابن القطان. وكذا قاله ابن الملقن في الخلاصة: ١/ ٨٣.

وجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ جعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحبل، ولو اجتمعا لم يكن علماً على انتفائه[(١)]، أي لو تصور اجتماع الحيض مع الحمل، لم يكن الحيض حينئذٍ علامة على انتفاء الحمل.

وأجيب عنه:

ليس في قوله ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع...» ما ينفي أن يكون حيض على حمل، لأن الحديث إنما ورد في سبي أوطاس حين أرادوا وطأهن فأخبروا عن الحامل لا براءة لرحمها بغير الوضع، والحائل لا براءة لرحمها بغير الحيض، لا أن الحامل لا تحيض[(٢)].

٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»[(٣)].

وجه الدلالة: أنه ﷺ أمر ابن عمر أن يطلق امرأته إما طاهراً أو حاملاً، مع منعه لطلاقه لها في حال الحيض، فعُلِم أن الحيض لا يجامع الحمل[(٤)].

وأجاب ابن القيم عن هذا الدليل بقوله: في حديث ابن عمر إباحة الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين هذا التعرض لحكم الدم الذي تراه على حملها... ذلك لأن الحامل تخالف

(١) شرح الزركشي ١/ ٤٥٠. وانظر: تبيين الحقائق ١/ ١٨٧، فتح القدير ١/ ١٦٥، المغني ١/ ٤٤٤، كشاف القناع ١/ ٢٠٢.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر ١٦/ ٨٧.

(٣) الحديث متفق عليه واللفظ لمسلم، فقد رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ...﴾ ٥/ ٢٠١١. ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض ٢/ ١٠٩٥.

(٤) انظر: المغني ١/ ٤٤٤. شرح الزركشي ١/ ٤٥١. كشاف القناع ١/ ٢٠٢.

غيرها في الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهراً غير مصابة، ولا يشترط في الحمل شيء من هذا، بل تطلق عقيب الإصابة، وتطلق وإن رأت الدم[1].

٣) ورد عن عائشة رضي الله عنها: «أن الحامل لا تحيض»[2].

ويُجاب عنه: بأنه قد ورد عن عائشة رضي الله عنها أيضاً بأن الحامل إذا رأت الدم لا تصلي، ونقل ابن القيم عن الإمام أحمد بأن هذا الخبر أصح من الأول[3]، وإن كان أصحاب هذا القول حملوا قولها الثاني هذا إذا ما رأت الحامل الدم قريباً من ولادتها فهو دم نفاس تدع له الصلاة[4]، لكن يُجاب عن ذلك بأن قولها الآخر مطلق لا تقييد فيه.

٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إن الله رفع الحيض عن الحُبلى وجعل الدم رزقاً للولد»[5].

ويُجاب عنه: بأن قول ابن عباس رضي الله عنهما يُحمل على الغالب الأعم لدى النساء لكن إن وجد ما يخالف هذا الغالب على الصفة المعهودة التي تعرفها النساء فإنه يُحكم به، حتى إن ابن رشد قال في بداية المجتهد عن هذه المسألة: وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٧٣٦.

(٢) رواه الدار قطني في سننه، كتاب الحيض، ١/ ٢١٩. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب العدد، باب الحيض على الحمل ٧/ ٤٢٣، وذكر رواية أخرى لهذا الأثر عن عطاء عن عائشة ثم قال: وقد ضعف أهل العلم بالحديث هاتين الروايتين عن عطاء. ورواه الدارمي في سننه، الموضع السابق ١/ ٢٢٨ بلفظ: «إن الحبلى لا تحيض فإذا رأت الدم فلتغتسل ولتصل»، وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل١/ ٢٠٢.

(٣) زاد المعاد ٥/ ٧٣١، وكذا قاله ابن قدامة في المغني ١/ ٤٤٣.

(٤) انظر: المغني ١/ ٤٤٤. شرح الزركشي ١/ ٤٥١.

(٥) أخرجه التهانوي في إعلاء السنن، كتاب الحيض، باب أن الحامل لا تحيض..، ١/ ٢٥٨ وقال: رواه ابن شاهين.

بالتجربة واختلاط الأمرين[1]، أي أنه لا يوجد شيء متيقن يُرجع إليه، وبالتالي إن وُجد ذلك حساً حكم به -والله أعلم-.

٥) ولأن فم الرحم ينسد بالحبل، كذا العادة، أي العادة المستمرة عدم خروج الدم ثم يخرج بخروج الولد، وخروج الدم من الحامل يُعدّ نادرًا فيجب أن يحكم في كل حامل بذلك اعتباراً للمعهود[2].

ويُجاب عنه: بأن ذلك فعلاً هو الغالب الشائع بين النساء، لكنه قد يحدث أن ترى إحداهن -وإن كان نادراً- دماً بصفة الحيض المعهود، وبالتالي فلا يمكن أن يحكم عليه بغير ذلك اعتباراً بالأصل[3].

هذه أهم أدلة كلا القولين، وبعد إيرادها والإجابة عن أدلة القول الثاني يتضح رجحان القول الأول القائل بأن الدم الذي تراه الحامل دم حيض لا دم فساد إذا كان على الصفة المعهودة التي تعرفها النساء وذلك لقوة أدلتهم، وإمكان الرد على أدلة القول الثاني، كما أن الواقع يؤيد هذا القول حيث ذكر بعض الأطباء إمكانية حدوث هذا الأمر لدى بعض الحوامل -وإن كان نادراً-[4] وهذا ما سأوضحه في المطلب الثاني من هذا المبحث بإذن الله.

المطلب الثاني
رأي الأطباء في الدم الذي تراه الحامل

قبل الشروع في بيان رأي الأطباء أذكر بما جاء في المبحث السابق عن علامات الحمل التي من أبرزها انقطاع دم الحيض، ولخلق هذا الدم

(١) ١/ ٥٦.

(٢) انظر: المبسوط ٣/ ٢١٢، تبيين الحقائق ١/ ١٨٧، فتح القدير ١/ ١٦٥، مغني المحتاج ١/ ١١٩.

(٣) انظر: مغني المحتاج ١/ ١١٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٨، الاختيارات ابن تيمية ص١٠٩.

(٤) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٣٢.

حكمة ربانية، حيث أن دم الحيض هو عبارة عن زيادة في حجم جدار الرحم وسمكه وتزداد الأوعية الدموية معه اتساعاً فتزداد كمية الدم المار بها وما يحمله من غذاء؛ وذلك لتغذية الجنين الذي سوف يكون الرحم مستقراً له منذ بدء تخلقه عند التقاء الحيوان المنوي بالبويضة -كما مر سابقاً-، أما إذا لم يحدث إخصاب فعندها يحدث الحيض الشهري؛ حيث يُهدم هذا الجدار، وتنفجر هذه الأوعية الدموية، ويحدث نزول دم الدورة الشهرية[(١)]؛ لذا جعل الأطباء عدم نزول الحيض هو أبرز علامات الحمل.

لكن قد يحدث أن ترى الحامل دماً في أثناء حملها، فما رأي الأطباء به؟

أجاب عن ذلك الدكتور محمد البار في كتابه: (خلق الإنسان بين الطب والقرآن)، فذكر رأيه فيه، بعد أن أورد رأي الفقهاء في هذا الدم؛ حيث قال: وإذا استعنّا بالمعلومات الطبية فإننا نجد الجنين لا يملأ تجويف الرحم إلا بعد الشهر الثالث من الحمل، وعليه فإن سقوط شيء من غشاء الرحم -وهو الذي يسقط عادة في الحيض- يجعل هذا الدم شبيهاً جداً بدم الحيض.

ورغم ندرة حصول هذا الدم[(٢)]، إلا أنه يمكن أن يعتبر على هذه الصفة حيضاً، وذلك في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، أما بعد ذلك فإنه يكون نتيجة إصابة في المشيمة ويتحول إلى دم سقط، سواء كان السقط منذراً[(٣)] أو كاملاً[(٤)].

---

(١) انظر: خلق الإنسان، ص١٢٦، حمل سهل، ص١٩-٢٠.

(٢) حدد نسبة حصوله لدى الحوامل خلال الأشهر الثلاثة الأولى بنصف في فقط، أي بحدود خمس نساء لكل ألف منهن.

(٣) الفرق بين الإجهاض المنذر والإجهاض الكامل أن الأول يحدث معه نزيف بسيط دون ألم أو مع مغص خفيف وقد يستمر الحمل، أما الكامل فإن النزيف مستمر والألم شديد ويسقط الجنين بإرادة الله جل وعلا. انظر: أسرار المرأة، ص٨٢. حمل سهل، ص٧٤.

(٤) ص١٣١-١٣٢.

إذن يرى الطبيب محمد البار أن الحامل يمكن أن تحيض وإن كان ذلك نادر الحدوث، أما غيره من الأطباء -ممن اطلعت على كتبهم- فلم يتطرقوا البتة لهذا الموضوع؛ بل عدّوا الدم الذي تراه الحامل دلالة على عارض صحي ينبغي عليها التنبه له، ومراجعة المختص للبتّ في شأنه فوراً، وألا تتهاون حياله[1].

ولي رأي علّه يجمع بين آراء الفقهاء وآراء الأطباء المؤيدين لرأي بعض الفقهاء في كون هذا الدم حيضاً والمعارضين له، وهو أن المرأة التي لعائلتها تاريخ بحدوث هذا الأمر لدى نسائها أو بعضهن[2]، حتى إن الحمل يستمر طبيعياً عندهن دون أن يتعرضن لإجهاض ونحوه فيُجعل ما تراه حيضاً، خاصة وأن النساء يعرفن صفة دم الحيض وما يرافقه من عوارض.

أما إن كانت هذه المرأة لم يسبق لأي من نساء عائلتها حدوث مثل هذا الأمر بينهن، فعليها مراجعة الطبيبة، والتحفظ بشأن هذا الدم فقد يكون دلالة على أمر يُخشى منه -والله أعلم-.

---

(١) انظر على سبيل المثال: أسرار المرأة، ص٨٢ وما بعدها. حمل سهل، ص٧٢ وما بعدها. أسرار المرأة الطبية، ص١٠٢. متاعب المرأة، ص٨١. القرار المكين، ص٤٢.
بل إني اطلعت فيما بعد على ما ذكره المؤلف أبو عمر الدبيان في كتابه (الحيض والنفاس) ١/ ١٢٩ حيث قال في الموضوع نفسه بعد أن ذكر خلاف الفقهاء فيه: وبعد مراجعة المراجع الطبية تبين لي أن الحامل لا يمكن أن تحيض بحال، وأن ما تراه المرأة من الدم لا ينطبق عليه أنه حيض... ثم نقل الأطباء الأسباب التي قد تؤدي لرؤية الحامل الدم في أثناء حملها... فلتراجع في موضعها، وأقول: هذا ما رآه ونقله، ولعل الجمع الذي ذكرته بين رأي الفقهاء ورأي الأطباء يكون فيه شيء من الصواب.

(٢) وأوردت ممنذ قليل نسبة حدوث هذا الأمر وأنه بحدود خمس نساء في الألف، وهذه النسبة وإن كانت قليلة إلا أنه لا يستهان بها.

المبحث الرابع
الفرق بين حيض الحامل وحيض غير الحامل

والمقصود من هذا المبحث بيان الفرق بين حيض الحامل وحيض غير الحامل من حيث الأحكام الفقهية لا من حيث الصفة؛ ذلك لأن من قال بأن دم الحامل دم حيض، فمراده: إذا كان ذلك الدم على صفة دم الحيض المعهود، وعليه فلا فرق بين حيض الحامل وحيض غيرها من حيث الصفة.

وأما على قول من قال بأن دم الحامل دم فساد لا دم حيض، فمعلوم الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة في الصفة(١).

وأما من حيث الأحكام، فإن حيض الحامل يحرم ما يحرمه حيض غير الحامل ولا فرق، فيحرم عليها الصلاة والصوم والطواف والوطء

---

(١) ذكر د. محمد البار هذه الاختلافات في كتابه (خلق الإنسان) ص١٢٨ ومن أبرزها: أن لون دم الحيض أسود وهو أشده ثم يدخل فيه الحمرة ثم الشقرة ثم الكدرة ثم الصفرة، أما دم الاستحاضة فلا يكون أسوداً، وإنما يكون في الغالب أحمر مشرقاً، ودم الحيض له رائحة مميزة بينما دم الاستحاضة لا رائحة مميزة له.
وذكر مؤلف كتاب (القرار المكين) د. مأمون ص٤٣: بأن دم الحيض عبارة عن بطانة الرحم التي يتخلص منها إذا لم يكن هناك حمل، على شكل سائل دموي ميال إلى السواد قليل التخثر يحتوي على قطع متفتتة صغيرة... خلافاً لدم الاستحاضة الذي هو نزف غير طبيعي آتٍ مباشرة من العروق... وصدق رسول الله ﷺ إذ قال في دم الاستحاضة: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة...» الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الاستحاضة ١/ ١١٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها ١/ ٢٦٢.

وغيرها من الأحكام المتعلقة بالحيض، وهذا على قول من يقول بأن ذلك الدم حيضاً، وأما من قال بأنه استحاضة فلا تمنع من ذلك كله، وهذا يُعد من ثمرة الخلاف بين القولين.

لكن حيض الحامل يفارق حيض غير الحامل في حكمين هما:

١. أن العدة لا تنقضي به. قال ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع: اتفقوا أن الدم الظاهر من الحامل لا يُعتد به أقراءً من عِدتها[١]، وكذا نقل النووي في المجموع الاتفاق على ذلك[٢]؛ ذلك لأن من أهم حِكم وجوب العدة هو طلب براءة الرحم، وهي لا تحصل بالأقراء مع وجود الحمل، فالحمل يقضي على ما عداه من العِدد بدليل قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، ولهذا لو مات رجل عن امرأته وهي حامل ووضعت بعده بقليل فإن عدتها تنقضي -على القول الراجح- بينما المتوفى عنها زوجها بلا حمل تمكث أربعة أشهر وعشراً[٣].

٢. الحكم الآخر الذي يختلف به حيض الحامل عن حيض غيرها: أنه لا يحرم الطلاق في أثنائه بخلاف حيض غير الحامل فإنه محرم بدليل حديث ابن عمر المتقدم[٤]، قال ابن عبد البر في كتابه الإجماع: «وأما الحامل فلا خلاف بين العلماء أن طلاقها للسنة من أول الحمل إلى آخره»[٥]؛ ذلك لأن تحريم طلاق الحائض إنما كان لتطويل العدة، ولا تطويل هاهنا؛ لأن عدتها بالحمل[٦]، ومن الفقهاء من قال بتحريم طلاق الحامل إذا كانت تحيض مع الحمل وهم قلة قليلة بخلاف من

---

(١) ص١٤٠.

(٢) ٢/ ٣٨٥، وانظر: المهذب ١/ ٣٩، مغني المحتاج ١/ ١١٨.

(٣) انظر: المجموع ٢/ ٣٨٦، مغني المحتاج ١/ ١١٨، زاد المعاد ٥/ ٧٣٣، الشرح الممتع ١/ ٤٠٤

(٤) انظر: ص ١٤٢ من البحث.

(٥) ص٢٦٠، وانظر: الإشراف، ابن المنذر ١/ ١٤١.

(٦) انظر: المهذب ١/ ٣٩، المجموع، زاد المعاد، الشرح الممتع، المواضع السابقة.

قال بجواز ذلك وهم أكثر العلماء، وقد قاسوا تحريم الطلاق في هذه الحالة على تحريم الطلاق في حال حيض غير الحامل[١].

وأرى -والله أعلم- أن جواز طلاق الحامل في حال حيضها فيه شيء من النظر، ذلك لأن أغلب المحظورات التي من أجلها مُنِع طلاق الحائض توجد في هذا الطلاق، من ذلك تغير طباع المرأة ومزاجها حال الحيض، فما بالك إذا أضيفت له منغصات الحمل ومتاعبه، فهذا من شأنه أن يزيد هوة الخلاف بين الزوجين ويفاقمه.

كما أن المرأة في فترة الحيض تهمل في شأنها وزينتها لما يعتريها من عوارض الحيض؛ وذلك قد يزهد زوجها فيها خاصة مع حرمة الوطء في تلك الفترة.

الفرق فقط هو من حيث عدم تطويل العِدة على الحامل لأن عدتها تنقضي بالحمل، بينما الحائض تطول عدتها لو وقع الطلاق عليها في أيام الحيض، لكن يُلاحظ أن هذا الفرق هو في أيام معدودات مما لا يتأتى معه تجويز طلاق الحامل في أثناء حيضها لانتفائه، بل أرى أنها تُلحق بغيرها من غير الحوامل لما ذكرته آنفاً.

وبدليل قول الرسول ﷺ: «فليطلقها طاهراً أو حاملاً» فقد شدّد النكير على من طلق حال الحيض، وأمره بإرجاء ذلك إلى فترة الطهر، ثم أضاف (أو حاملاً)، والمقصود -والله أعلم- أي حال طهرها كذلك؛ لأن الحمل ينقطع الحيض معه عادة، بينما وجود الحيض مع الحمل نادر جداً[٢]، فلا يُحمل كلامه ﷺ على ذلك النادر.

وعليه فالقول بحرمة الطلاق في أثناء حيض الحامل كذلك هو الأولى من حيث الدليل والنظر، وهو الموافق لمقاصد الشريعة في حفظ استقرار الأسرة.

---

(١) انظر: المنتقى، الباجي ٤/ ٩٦. أحكام المرأة الحامل، يحيى بن عبد الرحمن الخطيب.
(٢) ذكر ابن الهمام في فتح القدير ١/ ١٦٥ بأن خروج الدم من الحامل أندر نادر.

المبحث الخامس
أقل مدة الحمل وأقصاها، والآثار المترتبة عليها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أقل مدة الحمل وأقصاها عند الفقهاء

إن الشرع الحكيم قد علق بالحمل أحكاماً كثيرة كالعدة، وثبوت النسب، والإرث، والنفقة...، وغير ذلك؛ لذا فإن من الأهمية بمكان أن نوضح ما هي أقل مدة يمكن للجنين أن يمكث بها في بطن أمه قبل خروجه؛ لما لهذا الأمر من تعلق بكثير من الأحكام الشرعية -كما أسلفت-.

وقد اتفق الفقهاء -رحمهم الله-، من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، على أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر[1]، واستدلوا بما روي أنه رُفع إلى عمر بن الخطاب ﷺ أن امرأة ولدت لستة أشهر، فهمّ عمر برجمها، فقال له علي ﷺ: ليس لك ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ

(١) انظر: الإشراف، ابن المنذر ١/ ٢٥٥. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص٣١٤. المبسوط، ٧/ ٤٥. تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٧. المدونة الكبرى، ٣/ ١١٠. بداية المجتهد، ٢/ ١٢١. الأم، ٥/ ٢٢٢، المهذب ٢/ ١٤٢، حلية العلماء ٧/ ٣١٥، المغني ١١/ ٢٣١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٠، الإنصاف ٩/ ٢٨٣، المحلى ١٠/ ٣١٦.

ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾[1] (الأحقاف: ١٥)، فحولان وستة أشهر ثلاثون شهراً، لا رجم عليها، فخلى عمر سبيلها[2].

وروي عن ابن عباس مثل ذلك[3][4]، فجمع في الآية أقل الحمل -وهو ستة أشهر- وتمام الرضاع -وهو حولان-[5].

وروي أن عبد الملك بن مروان[6] ولد لستة أشهر[7].

وأما أقصى مدة للحمل، فقد اختلف فيها الفقهاء على عدة أقوال، أبرزها:

القول الأول: أن أقصى مدته سنتان.

وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد[8].

---

(١) الفِصال بالكسر: الفِطام، يقال: فصلت المرأة رضيعها فصلاً: فطمته. انظر: المغرب ٢/ ١٤٠، المصباح المنير ص١٨٠، النظم المستعذب ٢/ ١٤٢ بهامش المهذب.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب العدد، باب أقل الحمل، ٧/ ٤٤٢. وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر، ٧/ ٣٤٩ ومابعدها. وأورده ابن الملقن في الخلاصة، ٢/ ٢٢٧ عن علي لكن في عهد عثمان لا عمر رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس في عهد عمر، وكذا عثمان رضي الله عنهم، الموضع السابق.

(٤) انظر: المهذب ٢/ ١٤٢ المغني ١١/ ٢٣١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٠، كشاف القناع ٥/ ٤١٤.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية، الموضع السابق.

(٦) هو عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الخليفة الفقيه، أبو الوليد الأموي، ولد سنة ٢٦هـ، تملك بعد أبيه الشام ومصر وحارب ابن الزبير، وهو أول من ضرب الدنانير وكتب عليها القرآن، توفي سنة ٨٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٤٦ومابعدها.

(٧) انظر: المهذب، المغني، كشاف القناع، المواضع السابقة.

(٨) انظر: الاختيار ٣/ ١٧٩، تبيين الحقائق ٣/ ٢٨٨، فتح القدير ٤/ ١٨٠، القوانين الفقهية، ص١٥٧، حلية العلماء ٧/ ٣١٥، المغني ١١/ ٢٣٢، الإنصاف ٩/ ٢٨٤، المبدع ٨/ ١١١.

القول الثاني: أن أكثر الحمل أربع سنين.

وهو القول المشهور عن مالك، وقال ابن عبد البر: روي عنه خمس سنين، وأربع سنين، وست وسبع، والأول: أصح عنه(١).

وهو قول الشافعية، وظاهر مذهب الحنابلة(٢).

وقد استدل كل فريق بأدلة أهمها:

أدلة القول الأول:

١. ما روي عن عائشة رضي الله عنها: «لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل»(٣).

٢. ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف هاهنا ولا اتفاق، إنما هو على ما يوجد، وقد وُجد من حملت به أمه سنتين(٤).

٣. ولأن الاتفاق حصل على ذلك بخلاف غيره(٥).

أي أن كل القائلين اتفقوا بأن الحمل يمكن أن يمكث في بطن أمه سنتين، لكنهم اختلفوا في الزيادة على ذلك، فكان من الأولى الأخذ باتفاقهم وطرح ما اختلفوا فيه.

---

(١) الكافي، ص٢٩٣ وانظر: المدونة الكبرى ٢/ ٤٤٣، بداية المجتهد ٢/ ١٢٠، القوانين الفقهية، حلية العلماء، المغني: المواضع السابقة

(٢) انظر: الأم ٥/ ٢٢٢، المهذب ٢/ ١٤٢، حلية العلماء ٧/ ٣١٥، مغني المحتاج ٣/ ٣٩٠، المغني ١١/ ٢٣٢، الإنصاف ٩/ ٢٨٣، المبدع ٨/ ١١١، رحمة الأمة ص٣١٤

(٣) رواه الدار قطني في سننه، كتاب الطلاق ٣/ ٣٢١، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب في أكثر الحمل ٧/ ٤٤٣، وابن حزم في المحلى ١٠/ ٣١٦ من طريق جميلة بنت سعد عن عائشة، وقال: جميلة مجهولة. وأورده الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٢٦٤ وابن حجر في الدراية ٢/ ٨٠

(٤) انظر: تبيين الحقائق ٣/ ٢٨٨، المغني ١١/ ٢٣٢

(٥) شرح الزركشي ٥/ ٥٥٨.

أدلة القول الثاني:

١ . أن ما لا نص فيه، يُرجع فيه إلى الوجود، وقد وُجد الحمل لأربع سنين، فقد سُئل مالك بن أنس عن حديث عائشة المتقدم: «لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل»، فقال: سبحان الله، من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد(١).

قال ابن قدامة في المغني: وإذا تقرر وجوده، وجب أن يُحكم به، ولا يُزاد عليه؛ لأنه ما وُجد(٢).

٢ . ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضَرَب لامرأة المفقود أربع سنين(٣) ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل(٤).

---

(١) هذا الأثر رواه الدارقطني في سننه في كتاب الطلاق ٣/ ٣٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب في أكثر الحمل ٧/ ٤٤٣، وروى الدارقطني والبيهقي في المواضع نفسها عن المبارك بن مجاهد قوله: ثم مشهور عندنا امرأة محمد بن عجلان تحمل وتضع في أربع سنين، وكانت تسمى حاملة الفيل، وأورد الأثر أيضاً الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٢٦٤، وابن حجر في الدراية ٢/ ٨٠، والألباني في إرواء الغليل ٧/ ١٨٩ وقال بعد أن أورد سند الأثر: وهذا إسناد صحيح إلى مالك، رجاله كلهم ثقات. وانظر: المدونة الكبرى ٢/ ٤٤٤، ٣/ ١١١، المهذب ٢/ ١٤٢، المغني ١١/ ٢٣٢، شرح الزركشي ٥/ ٥٥٦، المبدع ٨/ ١١١، كشاف القناع ٥/ ٤١٤

(٢) ١١/ ٢٣٣

(٣) خبر قضاء عمر رضي الله عنه في المفقود رواه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها ص٣٩٣، والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر ٣/ ٣١١، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب من قال تنتظر أربع سنين... ٧/ ٤٤٥، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها ٧/ ٨٦، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود ١/ ٤٠٠، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب تعتد وتزوج... ٣/ ٥٢١، وجاء في التعليق المغني على سنن الدارقطني، الموضع السابق: رواه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة.

(٤) المغني، الموضع السابق، وكذا قاله البيهقي في سننه الكبرى، الموضع السابق، وانظر: شرح الزركشي ٥/ ٥٥٧.

هذه هي أهم ما استدل به كل فريق، وعند تأمل أدلتهم نجد أنهم قد اتفقوا على أمرٍ لا ينكره أيٌّ منهم، وهو أن تقدير أكثر مدة الحمل لا توقيف فيه ولاً اتفاق، وبالتالي يُرجع فيه إلى الوجود، فمن قال بأنه سنتان قالوا: قد وُجد مثل ذلك.

وهكذا قال القائلون بأنه أربع سنين.

لذا فإني أرى أنه لابد من الرجوع لقول أهل الاختصاص في هذه المسألة في واقعنا الحالي لحسم هذا الاختلاف، وهل يوجد الآن مثل هذه المدة؟ وهل يمكن أن يحيا بها الجنين رغم طول مدتها؟

المطلب الثاني
أقل مدة الحمل وأقصاها عند الأطباء

يتفق أهل الطب والفقهاء حول أقل مدة للحمل، إذ تؤكد الشواهد الطبية أن الجنين الذي يولد قبل تمام الشهر السادس لا يكون قابلًا للحياة(١).

أما أكثر مدة للحمل؛ فإن الأطباء يرون أن الحمل لا يتأخر عن الموعد المعتاد إلا فترة وجيزة لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في الغالب(٢)، وغالب مدة الحمل لدى الأطباء هي أربعون أسبوعاً، أو تسعة أشهر ميلادية قد تزيد أو تنقص قليلاً، وأكدوا أن الحامل التي تتأخر ولادتها عن ذلك فإن جنينها يتعرض للخطر، وينبغي حينئذٍ تحريضها على الولادة بالطرق المعروفة لديهم(٣).

---

(١) الموسوعة الفقهية الطبية، أحمد كنعان، ص٣٧٥، نقلًا عن موقع الإسلام اليوم:
www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-5652.html

(٢) القرار المكين، د. مأمون شفقة، ص٧٣.

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٦٧. القرار المكين، ص٧٤. حمل بلا متاعب، ص١٣. حمل سهل ص٩٥. علم الأجنة العام، ص٢.

وجاء في التوصيات الصادرة عن الندوة الثالثة للفقه الطبي المنعقدة في الكويت عام ١٩٨٧م:

ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعاً أي أسبوع بعد إتمام الجنين عشرة أشهر، ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوماً[١].

ويرجع الأطباء السبب في عدم إمكانية بقاء الجنين في البطن أكثر من مدة غالب الحمل المعروفة إلى أن المشيمة التي تغذي الجنين تصاب بالشيخوخة بعد الشهر التاسع وتقل كمية الأكسجين والغذاء المارين من المشيمة إلى الجنين فيموت الجنين[٢].

كما أن المرأة قد تنقطع عنها الدورة الشهرية لأسباب عديدة منها ما هو فسيولوجي أو صحي، من ذلك اضطراب الحالة النفسية لدى المرأة ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضًا الحمل الكاذب فإن المرأة تحس بجميع أعراض الحمل، ولكن يتبين بالكشف الطبي أنه حمل كاذب[٣].

ومن أسباب الوهم بالحمل: أن المرأة قد تحمل حملًا حقيقيًا ثم يموت الجنين في بطنها دون أن ينزل وبمرور الوقت يتكلس الجنين ويبقى في بطنها مدة طويلة إلى أن يتدخل الطبيب، ولكن في مثل هذه الحالات ينزل الجنين ميتًا. وممّا يعزّز الاعتقاد الخاطئ أن المرأة يمكن أن تحمل لسنوات ظهور أسنان عند بعض المولودين حديثًا، فإن كانت أعراض الحمل الكاذب قد ظهرت على المرأة قبل ذلك ثم حملت حملًا

(١) الندوة الثالثة للفقه الطبي: www.islamest.com/Arabic/abioethies/transp.html

(٢) انظر: أحكام المرأة الحامل، ص٢٧.

(٣) أحكام المرأة الحامل، الموضع السابق.

حقيقيًا ووضعت طفلًا قد نبتت بعض أسنانه تعزّز الاعتقاد بأن مدة حملها كانت فعلًا سنتين أو ثلاثًا أو أربعًا وليس هذا بصحيح من الناحية الطبيّة[1].

وأنقل كلاماً لابن الهمام يرد فيه على من قال بأن أكثر الحمل أربع سنوات ويرجح فيه مذهبه بأنه سنتان؛ حيث قال: وغاية الأمر أن يكون انقطع دمها أربع سنين ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطع في أن الأربعة بتمامها كانت حاملاً فيها؛ لجواز أنها امتد طهرها سنتين أو أكثر ثم حبلت، ووجود الحركة مثلاً في البطن -لو وجد- ليس قاطعاً في الحمل لجواز كونه غير الولد. أ. هـ.

ثم ذكر واقعة توضح احتمال توهم النساء في مثل هذا الأمر[2].

وأقول: قوله هذا يصلح أن يكون جوابًا عن كل الأقوال المخالفة كذلك للمعتاد من حمل النساء، فقد تتوهم المرأة عند انقطاع حيضها بسبب الرضاعة مثلًا، أو استخدام حبوب منع الحمل، أو الحيض ونحوها؛ أن ما بها هو حمل، ثم يتصل به الحمل الواقع فعلًا فتلد لأكثر من مدة الحمل المعتاد فتظن أن كل تلك المدة منذ أن انقطع عنها الحيض هو مدة لهذا الحمل رغم ندرة وقوع مثل هذا الأمر.

وقد عرضتُ سابقاً أقوال الأئمة الأربعة في أكثر مدة الحمل، ولم يكن فيها قول قريب من قول الأطباء هذا، إلا أن ابن رشد قد نقل قولاً عن ابن عبد الحكم المالكي[3] بأن أكثر مدة الحمل هي سنة، فقوله إذن،

(١) أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، د.هشام آل الشيخ، ص٦٣٢.

(٢) فتح القدير، ٤/ ١٨١.

(٣) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الإمام الحافظ الفقيه، أبو عبد الله المصري، ولد سنة ١٨٢هـ، روى عن ابن وهب والشافعي وغيرهم، قال ابن أبي حاتم: ثقة صدوق، أحد فقهاء مصر من أصحاب مالك، وقال ابن خزيمة: ما رأيت في الفقهاء أعلم بأقاويل الصحابة والتابعين منه، توفي سنة ٢٦٨هـ رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ، ٢/ ٥٤٦. طبقات المحدثين، ص٧٥.

قريب من قول الأطباء، ويبدو أن قوله هذا قد اعتمده ابن رشد بعد أن ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة، حيث قال: وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، وقول ابن عبد الحكم هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلاً(١).

وكذلك فإن بعض الدول العربية قد اعتمدت قول الأطباء في أكثر مدة الحمل في قوانينها وأنظمتها الشرعية(٢).

لذا فإني أرى أن يؤخذ برأي الأطباء في هذا الشأن لأنهم أهل الاختصاص به، والحكم يكون بالمعتاد لا بالنادر.

لكن ماذا لو جاءت مثل تلك الحالات النادرة جداً مما تخالف المعتاد والغالب فما الحكم فيها؟

أرى أن تكون مثل هذه الحالات قضية عين ينظر في وقائعها وقرائنها ليحكم بالحكم الصائب في حقها؛ لأن هذه الحالات -كما سبق- نادرة جداً، وينبغي الأخذ بما يساير واقع الناس ويوافق أفهامهم في مثل هذه المسائل، وبه يُقضى على الاشتباه في الأنساب، أو إلحاق ما ليس منه به؛ كأن تدعي امرأة غير عفيفة قد حملت بوجه غير شرعي، وهي قد طُلقت منذ زمن بعيد، أو مات عنها زوجها، بأن هذا الحمل من زوجها مما يثير الشبهات وأقاويل العامة(٣).

أما لو كانت امرأة عفيفة وادعت مثل هذا الأمر؛ فإنه ينظر في حالها ونسب الولد، خاصة مع وجود الطرق الحديثة في إثبات النسب مثل تحليل الحمض النووي (DNA).

---

(١) بداية المجتهد، ٢/ ٣٦١. وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، ٨/ ٤١١.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي، الموضع السابق.

(٣) نقل الشربيني في مغني المحتاج ٣/ ٣٩٠ قول ابن عبد السلام عندما تحدث عن مسألة أكثر الحمل، وأنه قد يزيد حملها فيصل لأربع سنوات؛ حيث قال: وهذا مشكل مع كثرة الفساد في هذا الزمان. فماذا نقول نحن في زماننا هذا مع قلة الدين والورع إلا من رحم ربي.

وقبل ذلك يمكن معرفة عمر الجنين مع تطور التقنية الطبية بعمل تصوير إشعاعي ملون ثلاثي الأبعاد بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية والمسمى بـ (Ultrasonics) الذي يصوّر الرحم والأجزاء المحيطة به، ويحدد حجم الجنين، وموقع المشيمة، ويقيس عمر الجنين في البطن بعدة طرق يعرفها الأطباء، وليس هذا مجال ذكرها[1].

هذا ما أراه فإن كان صوابًا فهو من توفيق الله تعالى، وإلا يكن ذلك فإنني أستغفر الله جلا وعلا من الزلل والتقصير.

المطلب الثالث
الآثار المترتبة على أقل مدة الحمل وأقصاها

تتضح ثمرة الخلاف بين أقوال الفقهاء في هذه المسألة من جهة، وبينهم وبين الأطباء من جهة أخرى في كثير من الأحكام الفقهية، ومنها: ثبوت النسب وانقضاء العدة، واستحقاق الميراث... وغيرها.

١ . ثبوت النسب وانقضاء العدة:

بناءً على اختلاف الفقهاء في تعيين أكثر مدة الحمل، كذلك حدث الاختلاف تبعاً له في متى يُلحق الولد بالزوج وهل تنقضي عدتها بوضعه؟

فالذين قالوا بأن أكثر مدة الحمل هي أربع سنين، قالوا: بأن المرأة إذا ولدت لأربع سنين فما دون، من يوم موت الزوج أو طلاقه، ولم تكن تزوجت ولا وطئت ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد لاحق بالزوج وعدتها منقضية به.

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٦٨. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص٦٣٠.

أما إن أتت به بعد أربع سنين؛ منذ مات أو بانت منه بطلاق، أو فسخ، أو انقضاء عدتها إن كانت رجعية، لم يلحقه ولدها.

قالوا: لأننا نعلم أنها علقت به بعد زوال النكاح والبينونة منه، وكونها قد صارت أجنبية فأشبهت سائر الأجنبيات(١).

أما على قول من قال: بأن أكثر الحمل سنتان، فقد قالوا بأن نسب الولد يلحق بالزوج إن ولدته لحولين فأقل من موته أو طلاقه، وتنقضي به العدة؛ لأنها جاءت به لمدة يتوهم أن العلوق في حال قيام النكاح، أما إن كان أكثر من حولين فلا يلحقه(٢).

وهكذا لو أتت به لأقل من ستة أشهر منذ نكحها؛ فإنه لا يُلحق بالزوج، وهذا بالاتفاق.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: إذا ولدت لأكثر من ستة أشهر من حين دخل بها ولو بلحظة لحقه الولد باتفاق الأئمة(٣).

واختلفوا في انقضاء عدتها من زوجها إن جاءت به لأقل من ستة أشهر من موته أو دخوله بها على قولين:

أحدهما: عدم انقضاء عدتها من ذلك الزوج بهذا الحمل؛ لأنه منتفٍ عنه يقيناً.

وهو قول المالكية والشافعية والمذهب لدى الحنابلة.

والآخر: انقضاؤها به؛ لأنها ذات حمل فتدخل في (وأولات الأحمال

(١) انظر: المدونة الكبرى، ٢/ ٤٤٣-٤٤٤. بداية المجتهد، ٢/ ١٢١. الأم، ٥/ ٢٢٢. مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٠. المغني ١١/ ٢٣٤ وما بعدها. شرح الزركشي، ٥/ ٥٥٨.

(٢) انظر: المبسوط، ٧/ ٤٥. تبيين الحقائق، ٣/ ٢٥٧. فتح القدير، ٤/ ١٥١، ١٧٥. حاشية الشلبي على التبيين، الموضع نفسه. حاشية ابن عابدين، ٣/ ٥١٢، ٧/ ٤٥.

(٣) ٣٤/ ١٠ وانظر: فتح القدير، ٤/ ١٦٩. بداية المجتهد، ٢/ ٣٦١. منهاج الطالبين، ٣/ ٣٩١ مع شرحه مغني المحتاج.

أجلهن أن يضعن حملهن) (الطلاق: ٤)، وهو قول الحنفية ورواية عند أحمد.

والصحيح أنه لا تنقضي به العدة؛ لأن هذا الحمل منفي عنه يقيناً فلم تعتد بوضعه، كما لو ظهر بعد موته، والآية واردة في المطلقات، وبالتالي فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل من الوطء الذي علقت به منه، وأما عدة ذلك الزوج فإنها تستأنفها بعد الوضع؛ لأن العدتين من رجلين لا تتداخلان[١].

وأما على قول الأطباء في أكثر مدة الحمل فينبغي ألا يثبت نسبه إن جاءت به لأكثر من سنة قمرية.

وقد جاء في الفقه الإسلامي وأدلته أن قوانين بعض الدول العربية كمصر وسوريا قد أخذت برأي الأطباء في هذه المسألة لكن يجعل مدة الحمل سنة شمسية (٣٦٥يوماً) لا سنة قمرية (٣٥٤ يوماً) والفرق بينهما قليل[٢].

والأولى أن يتحرى في مثل هذه القضايا النادرة -كما سبق-، وخاصة مع تقدم الطب وتطور أدواته، كما ينبغي أن يُحمل أمر المرأة على الصلاح، ولانتفاء الزنا عن المسلم ظاهراً[٣].

٢. من مسائل العدة:

معلوم أن عدة الحامل تنتهي بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) (الطلاق: ٤) سواء ولدته لأغلب الحمل وهو تسعة أشهر، أو لأكثره وهو أربع سنوات على قول وسنتان

---

(١) انظر: فتح القدير، ٤/ ١٤٩. المدونة الكبرى، ٢/ ٤٤٤. المهذب، ٢/ ١٤٥. مغني المحتاج، ٣/ ٣٩١. المغني، ١١/ ٢٣٦.

(٢) ٨/ ٤١١.

(٣) وانظر: تبيين الحقائق، ٣/ ٢٧٧.

على قول آخر، وأنها تبقى في العدة، وفي حكم الزوجة إن كانت رجعية، ولها النفقة ولحملها والسكنى سواء كانت مطلقة أم متوفى عنها زوجها(١).

لكن لو أن المعتدة ارتفع حيضها، لا تدري ما رفعه، فقد اختلفوا في عدتها:

فمنهم من قال: تمكث أكثر الحمل -أربع سنين على قول وسنتين على قول آخر- وهو قول مالك والشافعي في القديم ورواية عند الحنابلة.

وقيل: بل تمكث غالب الحمل وهو تسعة أشهر، فإن تبين ألا حمل بها اعتدت ثلاثة أشهر كعدة اليائسة.

وهو أحد أقوال الشافعي في القديم، والمذهب لدى الحنابلة.

وقيل: بل تمكث أقل الحمل وهو ستة أشهر، وهو قول آخر للشافعي في القديم، أما قوله الجديد فإنها تتربص حتى تصل سن اليأس المعروف لدى النساء، وهو قول الأحناف كذلك(٢).

وقد استدل ابن قدامة في المغني لصحة القول القائل بأنها تمكث غالب الحمل بقضاء عمر ﷺ، وقال إنه قضى به بين المهاجرين والأنصار، ولم ينكره منكر، ولا نعرف له مخالفاً(٣).

---

(١) انظر: المغني ١٠/ ٥٥٤، ١١/ ٢٠٥، ٢٩٢ وما بعدها.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/ ١٩٥. البحر الرائق ٤/ ١٤٢. المدونة الكبرى ٢/ ٤٤٥. الموطأ ص٣٩٩. المهذب ٢/ ١٤٣. مغني المحتاج ٣/ ٣٨٧. المغني ١١/ ٢١٤. الإنصاف ٩/ ٢٩٥.

(٣) المغني ١١/ ٢١٧. وقد أخرج هذا الأثر عن عمر ﷺ الإمام مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق، ص٣٩٩، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها ٧/ ٤١٩، وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن يكون الحيض... ٦/ ٣٣٩، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطلاق، باب الرجل يطلق المرأة فترتفع حيضتها ٤/ ١٦٧.

كما أن هذا القول هو الموافق للعادة، وغالب أحوال النساء في مدة الحمل، وأيضاً مع تطور الطب الآن يمكن التحقق من خلو الرحم من الحمل، فإن ثبت ذلك يقيناً، ولم يرجع إليها الحيض لأمر ما، فإنها تعتد عدة الآيسات ثلاثة أشهر؛ لأن براءة الرحم مما شُرعت له العدة، وقد عرفته المرأة بيقين فلا حاجة لتطويل العدة عليها.

وإن لم تتيقن من خلو الرحم من الحمل، وبقيت مرتابة، فتمكث سنة، أخذاً بالقول الراجح لموافقته -كما سبق- لغالب أحوال النساء في الحمل.

٣. وفي بعض مسائل استحقاق الميراث:

الحمل لا يرث إلا بشرطين:

الأول: أن تضعه حياً، فإن وضعته ميتاً لم يرث في قولهم جميعاً.

الثاني: أن يعلم أنه كان موجوداً حال موت مورثه.

ويُعلم ذلك بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر، فإن أتت لأكثر من ذلك ولم تكن قد تزوجت أو وطئت ورث ما لم يجاوز أكثر مدة الحمل(١)، وهي على قول الفقهاء إما أربع سنين أو سنتان، أما على قول الأطباء فإن ولدته لأكثر من سنة هجرية فإنه لا يرث؛ لأن الحمل لا يبقى في بطن أمه حياً بعد هذه المدة، مما يدل على أنه حادث بعد وفاة المورث.

وقد ذكر د. وهبة الزحيلي: بأن قوانين بعض الدول العربية قد نصَّت بأن المرأة إذا ولدت لأكثر من سنة فلا يرث ذلك الحمل، إذ يكون علوقه حينئذٍ بعد الوفاة، فلا ميراث(٢).

---

(١) انظر: المبسوط ٧/ ٤٥، الاختيار ٥/ ١١٣، فتح القدير ٤/ ١٢٥، القوانين الفقهية ص٢٥٩، المهذب ٢/ ٣١، مغني المحتاج ٣/ ٢٨، المغني ٩/ ١٧٩.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، ٨/ ٤١١.

وينبغي -كما أسلفت سابقاً- في حال ورود مثل هذه الحوادث النادرة ألا يحكم بها مطلقاً إلا بعد التثبت والتحري، فلا تُتهم امرأة عفيفة قد مات عنها زوجها -وهي لا تعلم بحملها مثلاً- ثم جاءت به وقد جاوزت أكثر الحمل سواء على قول الفقهاء أم الأطباء، ثم لا يرث ذلك الحمل فضلاً عن عدم ثبوت نسبه لذلك الميت، فينبغي النظر في هذه القضية بعينها والتحري من صحة نسب هذا المولود ثم توريثه، وذلك من خلال الأجهزة والتحليلات المتقدمة التي تثبت عمر المولود ونسبه حالياً.

الخاتمة

أسأل الله تعالى أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، وأن يصلح نياتنا، ويجعلها في سبيله، وأسأله -عزوجل- كما وفقني للكتابة في هذا الموضوع أن ينفع به، وأن أكون قد أسهمت فعلاً في تجلية ما خفي من جوانبه، وجمع شتات ما تناثر منه في كثير من الكتب الفقهية والطبية، أما أهم نتائجه فهي كما يأتي:

١. أن لفظة (حُبلى) مختصة بالآدميات، أما لفظ (الحمل) فيعم الآدميات وغيرهن من البهائم والشجر.

٢. أن تعريف الحمل لدى الفقهاء هو المقصود بذاته لدى الأطباء وهو ما يُحمل في البطن من الولد، إلا أن تعريف الأطباء يتضمن كذلك كيفية حدوث الحمل من الناحية العلمية.

٣. بعض كتب الفقه أشارت لعلامات الحمل، بينما ذكرها الأطباء بالتفصيل في كتبهم، ولا غرابة في ذلك؛ فهم أهل الاختصاص بظواهره وعلاماته... وغيره.

٤. اختلف الفقهاء في الدم الذي تراه الحامل على قولين، أحدهما: أنه دم حيض، والآخر: أنه دم فساد، وبعد عرض أدلة كل قول ومناقشتها، تبين لي رجحان القول القائل بأن الحامل يمكن أن تحيض لقوة أدلته، وإمكان الإجابة عن أدلة القول المخالف، وأيضاً لموافقته الواقع وإن كان نادراً، ولما يقوله بعض الأطباء بهذا الشأن.

٥. أغلب الأطباء يرون أن الدم الذي تراه الحامل هو دم فساد لا دم حيض، لكن منهم من يرى إمكانية حيض الحامل، وإن كان ذلك نادر الحدوث.

٦. يفارق حيض الحامل حيض غير الحامل في بعض الأحكام الفقهية، وهي أن الأول لا تنقضي العدة به بخلاف الآخر، وأيضاً أن الطلاق لا يحرم في أثنائه بخلاف حيض غير الحامل، إلا أنني ناقشت هذا الحكم في موضعه، وبينت أنه ينبغي القول كذلك بتحريم طلاق الحامل في أثناء حيضها كما يحرم في غير الحمل؛ لموافقته في كثير من علل التحريم -والله أعلم بالصواب-.

٧. اتفق الفقهاء على أن أقل الحمل هو ستة أشهر، وهذا هو قول الأطباء كذلك، إلا أن الفقهاء اختلفوا في أكثر مدة الحمل على عدة أقوال ذكرتُ أبرزها، لكنهم اتفقوا فيما بينهم أن تقدير أكثر مدة الحمل مما لا توقيف فيه ولا اتفاق بين العلماء، وإنما هو يرجع لإمكانية وقوعه، وبسبب ذلك اختلفوا، فمن قال: إنه أربع سنوات، قال: قد ورد مثل ذلك، وهكذا قال من قال: إنه سنتان، هذا بالإضافة لاستدلالهم بأدلة أخرى تؤيد ما ذهبوا إليه.

٨. وأما الأطباء فإنهم قالوا: إن أكثر مدة الحمل هي خمسة وأربعون أسبوعاً أي ثلاثمائة وخمسة عشر يوماً، وقد تزيد إلى ثلاثمائة وثلاثين يوماً أي بحدود سنة قمرية، لكنه لن يزيد عن ذلك بأي حال من الأحوال، وأن استمرار الحمل لأكثر من تلك المدة فيه خطر على حياة الجنين.

٩. كما أني بينت الآثار المترتبة على اختلافهم في تقدير مدة الحمل،

كما في ثبوت النسب، وفي انقضاء العدة، وفي استحقاق الميراث، وغيره.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٢. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي. د. هشام بن عبدالملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، بيروت.
٣. إرواء الغليل. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٤. أسرار المرأة. د. عائشة حسن متولي، من منشورات مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٢٣هـ.
٥. أسرار المرأة الطبية. د. محمد قرني، المركز العربي الحديث، القاهرة.
٦. إعلاء السنن. ظفر أحمد التهانوي، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
٧. أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك. أبو البركات أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت.
٨. الأم. الإمام محمد بن إدريس الشافعي أشرف على طبعه وتصحيحه: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
١٠. بدائع الصنائع. علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
١١. البحر الرائق. زين الدين ابن نجيم الحنفي، بهامش متن الكنز، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٣. تبيين الحقائق. فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٤. تحرير ألفاظ التنبيه. محيي الدين يحيى النووي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٥. تذكرة الحفاظ. محمد طاهر القيسراني، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
١٦. التعليق المغني. شمس الحق العظيم آبادي، بذيل سنن الدار قطني، عالم الكتب، بيروت.
١٧. التلخيص الحبير. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
١٨. تهذيب الأسماء واللغات. محيي الدين النووي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
١٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدردير، دار الفكر، بيروت.
٢٠. حاشية رد المحتار الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢١. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق. لأحمد بن يونس الشلبي، بهامش تبيين الحقائق.
٢٢. حاشية ابن القيم. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٣. حلية العلماء. سيف الدين محمد الشاشي القفال، تحقيق: د. ياسين دار دكه، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، ط١، ١٩٨٨هـ.
٢٤. حمل بلا متاعب. د. ماجدة حلمي، دار الشروق الدولية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ.
٢٥. حمل سهل. د. محمد مرسي، مكتبة القرآن، القاهرة.
٢٦. الحيض والنفاس. دبيان بن محمد الدبيان، دار طيبة، الرياض، ١٤١٩هـ.
٢٧. الاختيار لتعليل المختار. عبد الله بن محمود الموصلي، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨. خلاصة البدر المنير. عمر بن الملقن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٩. خلق الإنسان بين الطب والقرآن. د. محمد علي البار، الدار السعودية، جدة، ط١٢، ١٤٢٣هـ.
٣٠. الدر المختار. محمد علاء الدين الحصكفي، مطبوع مع حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٣١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة. محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، ١٤٠١هـ.
٣٣. زاد المعاد في هدي خير العباد. الأمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنوؤط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
٣٤. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعت السجستاني، دار الفكر، بيروت.
٣٥. سنن الدار قطني. علي بن عمر الدار قطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٣٦. سنن الدارمي. الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٣٧. سنن سعيد بن منصور، تحقيق وتعليق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٨. السنن الكبرى. الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٣٩. سير أعلام النبلاء. شمس الدين محمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.

٤٠. صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٤١. صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقي. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق وتخريج: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٤٣. طبقات المحدثين. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الفرقان، عمّان، ط١، ١٤٠٤هـ.
٤٤. الشرح الممتع. الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.
٤٥. طفل الأنبوب. د. محمد علي البار، دار العلم، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ.
٤٦. طلبة الطلبة. نجم الدين عمر بن محمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٧. علم الأجنة العام. أ.د محمد توفيق الرخاوي، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
٤٨. فتح القدير. الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩. الفروع. شمس الدين المقدسي محمد بن مفلح، عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٥٠. الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ.
٥١. فقه النوازل. د. بكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.
٥٢. القاموس المحيط. مجد الدين الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ.
٥٣. القرار المكين. د. مأمون شفقة، دار حسان، الرياض، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٥٤. القوانين الفقهية. محمد بن جزي الكلبي، دار القلم، بيروت.
٥٥. الكافي. يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
٥٦. كشاف القناع. منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
٥٧. المبدع. برهان الدين إبراهيم بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.
٥٨. المبسوط. شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٥٩. متاعب المرأة في مرحلة الزواج. د. عز الدين نجيب، مكتبة القرآن، القاهرة.
٦٠. المدونة الكبرى. الإمام مالك بن أنس الأصبحي، برواية سحنون، دار صادر، مصر، ١٣٢٣هـ.

٦١. مراتب الإجماع. للحافظ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٦٢. المجموع. يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وساعده ابنه محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
٦٤. المحرر في الفقه. مجد الدين أبو البركات ابن تيمية، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٥. المحلى. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
٦٦. مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٦٧م.
٦٧. مختصر المزني. أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، إعداد الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
٦٨. المسائل الفقهية من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع العلامة ابن قيم الجوزية، دار الصفار، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
٦٩. معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري. سعد بن جنيدل، دارة الملك عبد العزيز، ١٤١٩هـ.
٧٠. معجم لغة الفقهاء. أ. د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد قنيبي، إدارة القرآن، باكستان، ١٤٠٤هـ.
٧١. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية. المقدّم: عاتق بن غيث البلادي، دار مكة، ط١ـ١٤٠٢هـ.
٧٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
٧٣. المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٧٤. المصباح المنير. العلامة أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٧٥. المصنف. أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٧٦. مصنف بن أبي شيبة. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٧٧. المطلع على أبواب المقنع. محمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.
٧٨. المغرب في ترتيب المعرب. لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي، حققه: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة دار الاستقامة، سوريا.

٧٩. المغني. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ود.: عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة و النشر، ط١، ١٤٠٩هـ.
٨٠. مغني المحتاج شرح المنهاج. محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٨١. المنتقى (شرح موطأ مالك). لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢.
٨٢. منهاج الطالبين. محيي الدين يحيى بن شرف النووي المطبوع مع شرحه مغني المحتاج للخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٨٣. المهذب. أبو إسحاق إبراهيم الفيروز آبادي الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
٨٤. موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، دار النفائس، بيروت، ط٧، ١٤٠٤هـ.
٨٥. نصب الراية. عبد الله بن يوسف الزيلعي دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
٨٦. النظم المستعذب. محمد بن أحمد بن بطال الركبي، مطبوع بهامش المهذب.
٨٧. النهاية في غريب الحديث والأثر. أبو السعادات المبارك بن الأثير، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض.

محتويات البحث:

قال عبدالله الوراق: كنت في مجلس أحمد بن حنبل فقـال: من أين أقبلتم؟ قلنـا: من مجلس أبي كريب، فقال: اكتبوا عنه فإنه شيخ صالح، فقلنا: إنه يطعن عليك، فقال: فأي شيء حيلتي! شيخ صالح قد بلي بي!

سير أعلام النبلاء ١١/ ٣١٦

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه

إعداد
د. عادل بن مبارك المطيرات
الأستاذ المساعد في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت

يتحدث البحث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه، حيث تم في المبحث الأول تعريف الطبيب وتعريف الأسنان في اللغة والاصطلاح.

ثم كان المبحث الثاني حول حكم خلوة الطبيب بالمريضة، وحكم مسها والنظر إليها.

ثم المبحث الثالث وفيه بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالوضوء، وفيه بيان اختلاف الفقهاء في انتقاض الوضوء بخروج الدم من الأسنان، أو مس المريضة، أو المضمضة مع وجود التقويم.

أما المبحث الرابع فقد تطرق إلى الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة، وفيه مسائل حول تأثير الدم على الصلاة إذا خرج من السن، أو مس الثوب، أو وجد السن المخلوع في الثوب في أثناء الصلاة.

هذا وقد كان الحديث في المبحث الخامس حول الأحكام المتعلقة بالصوم وكلام الفقهاء حول بلع الدم أو الدواء أو المخدر أو غسول الفم على الصوم.

وكان الحديث في المبحث السادس حول بعض عمليات التجميل المتخصصة بالأسنان كالتفليج، والتبييض، والتقويم، والتلبيس.

ثم ختم البحث بأهم النتائج المستخلصة من البحث.

The research deals with the Islamic rule pertaining the dentist and his patient where the dentist and the teethe were defined in the Language in First chapter.

Then the second chapter was about the Islamic rule regarding the dentist seeing the female patient alone, touching and looking at her.

The third chapter deals also with the Islamic rule regarding the ablution where the different opinions of the Jurists regarding spoiling the ablution, bleeding in the teeth, touching the female patient and washing out the mouth with the existence of the teeth bracelet have been mentioned.

The fourth chapter deals with the Islamic rules pertaining the validity of prayer the blood comes out of the teeth or spilled on the clothes or the teeth that has been pulled was found in the clothes during prayer.

The fifth chapter deals with the Islamic rules, regarding Fasting and the Jurists' opinions about the validity of Fasting in case of swallowing blood, medicine , numbing liquid and washing mouth.

The sixth chapter deals with the teeth cosmetic surgeries like whitening the teeth, putting the teeth apart, using bracelet to straighten teeth and bonding.

The conclusion of the research in clued the most important findings in the research.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد،

فإن كل إنسان في حياته اليومية يحتاج إلى الذهاب إلى الطبيب للعلاج والتداوي، وقد حث نبينا محمد ﷺ على التداوي كما في الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن أن النبي ﷺ قال: «تداووا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم»[1].

وبسبب تغير أنواع الأغذية، واستخدام أنواع من المواد الاصطناعية في بعض الأطعمة، نتج عن ذلك كثير من الأمراض المتعلقة بالأسنان، فلجأ كثير من الناس إلى العلاج في العيادات المتخصصة لعلاج الأسنان.

ولما كان المريض يعالج عند طبيب الأسنان، فإن الحاجة داعية إلى معرفة الأحكام المتعلقة بعلاقة طبيب الأسنان بمريضه، وما يجريه من عمليات علاجية قد تؤثر على الطهارة، أو الصلاة، أو الصيام أو غيرها من الأحكام الشرعية.

---

(١) أخرجه أبوداود (٤/ ١٩٣)، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى رقم الحديث (٣٨٥٥)، والترمذي (٤/ ٣٣٥)، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه رقم الحديث (٢٠٣٨)، وابن ماجه (٢/ ١١٧٣)، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء رقم الحديث (٣٤٣٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٠٥): (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات)، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٩٩).

فلذا أحببت أن أكتب هذا البحث الموجز المتعلق ببعض الأحكام الشرعية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه، في باب الوضوء والصلاة والصيام، ثم ختمت البحث بمبحث في حكم بعض عمليات تجميل الأسنان.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وخطته.

المبحث الأول: تعريف طبيب الأسنان، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف الطب، وفيه مسألتان:
  المسألة الأولى: تعريف الطب لغة.
  المسألة الثانية: تعريف الطب اصطلاحاً.
- المطلب الثاني: تعريف الأسنان، وفيه مسألتان:
  المسألة الأولى: تعريف الأسنان لغة.
  المسألة الثانية: تعريف الأسنان اصطلاحاً.

المبحث الثاني: معالجة الطبيب للمرأة والعكس، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حكم خلوة الطبيب بالمريضة.
- المطلب الثاني: حكم لمس الطبيب للمريضة.
- المطلب الثالث: حكم نظر الطبيب للمريضة.

المبحث الثالث: الأحكام الفقهية المتعلقة بالوضوء، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: خروج الدم من الأسنان.
- المطلب الثاني: مس الطبيب للمريضة.
- المطلب الثالث: المضمضة مع وجود التقويم.

المبحث الرابع: الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: وجود الدم على ثوب الطبيب أو المريض.
- المطلب الثاني: خروج الدم من السن في أثناء الصلاة.
- المطلب الثالث: الصلاة مع وجود السن المخلوع في ثوب الطبيب.

المبحث الخامس: الأحكام الفقهية المتعلقة بالصوم، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: بلع الدم أو الدواء.
- المطلب الثاني: أثر التخدير على الصوم.
- المطلب الثالث: غسول الفم الذي يحتوي على الكحول.

المبحث السادس: حكم عمليات تجميل الأسنان، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تفليج الأسنان وبردها.
- المطلب الثاني: تبييض الأسنان.
- المطلب الثالث: تقويم الأسنان.
- المطلب الرابع: تلبيس الأسنان.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يرزقني العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يوفقنا جميعاً لطاعته، إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
تعريف طبيب الأسنان

المطلب الأول
تعريف الطب

المسألة الأولى: تعريف الطب لغةً:

الطب، مثلثة الطاء، علاج الجسم والنفس[1]، رجل طَبٌّ وطبيب: عالم بالطب، والمتطبب الذي يتعاطى علم الطب.

والطِّب: الرفق، والطبيب الرفيق، والطَّب والطبيب: الحاذق من الرجال، الماهر بعلمه، وكل حاذق بعلمه طبيب عند العرب.

والطبيب في الأصل: الحاذق بالأمور، العارف بها، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى.

والطِّب والطُّب السِّحر، قال ابن الأسلت:

ألا من مبلغ حسان عني
أطِبٌّ، كان داؤك، أم جنون؟

ورواه سيبويه: أسحر كان طبُّك.

والمطبوب المسحور. قال أبو عبيدة: إنما سمي السحر طُباً على

(١) القاموس المحيط (١/ ٢٤٤)، مادة (طبب).

التفاؤل بالبرء، كما كنوا عن اللديغ فقالوا: سليم[1]، وعن المفازة وهي مهلكة، فقالوا: مفازة، تفاؤلا بالفوز والسلامة.

والطب: الطوية، والشهوة، والإرادة، كما قيل:

إن يكن طبك الفراق فإن البـ
ـين أن تعطفي صدور الرجال

أي أن تكن نيتك وإرادتك.

والطِّبه والطبابة والطبيبة: الطريقة المستطيلة من الثوب، والرمل، والسحاب، وشعاع الشمس، والجمع: طِباب وطِبب[2].

وذكر في القاموس: أن الطب بالكسر بمعنى الشهوة، والإرادة، والشأن، والعادة. يقال: ما ذاك بطبي، أي: بدهري وعادتي وشأني. وبالفتح: الماهر الحاذق بعمله[3].

وجمع الطبيب: أطباء، وأطبة، فالأول جمع كثرة، والثاني جمع حكمة[4].

والحاصل مما سبق أن الطب يطلق في اللغة على معانٍ:

١. علاج النفس والجسم.

٢. الحذق والمهارة في الشيء.

٣. السحر، وهذا على سبيل التفاؤل.

٤. الدلالة على الشأن والعادة.

٥. الدلالة على نية الإنسان وإرادته.

٦. الرفق، والطبيب الرفيق[5].

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/ ١١٠).

(٢) القاموس المحيط (١/ ٢٤٤)، مادة (طبب).

(٣) لسان العرب (١/ ٥٥٣-٥٥٦)، مادة (طبب).

(٤) المطلع على أبواب المقنع (٢٦٧).

(٥) انظر: تاج العروس (١٦/ ٢٥٨-٢٦٥)، والمصباح المنير (١٣٩)، مادة (طبب).=

والمعنى المتعلق من هذه المعاني بموضوعنا هو المعنى الأول وهو: علاج الجسم والنفس.

المسألة الثانية: تعريف الطب اصطلاحاً:

اختلف الأطباء في تعريف الطب على ثلاثة أقوال متقاربة في المعنى، وهي[١]:

القول الأول: أنه علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لها من صحة وفساد[٢]، وينسب هذا القول لقدماء الأطباء، وينسب أيضاً لابن رشد الحفيد.

القول الثاني: هو علم بأحوال بدن الإنسان، يحفظ به حاصل الصحة، ويسترد زائلها[٣]، وينسب هذا القول لجالينوس وداود الأنطاكي[٤].

القول الثالث: هو علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة، ويستردها زائلة، وهو قول ابن سينا[٥].

وهذه الأقوال كلها متقاربة في المعنى والمضمون، فالطب علم يختص بمعالجة الأمراض، ومعرفة أحوال الإنسان من صحة ومرض، ومحاولة معالجة المرض بوسائل العلاج الممكنة[٦].

=والدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (٣/ ٥٤٠-٥٤٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٨٥).

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (٣٢-٣٣).

(٢) النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة للأنطاكي (١/ ٣٤).

(٣) المصدر السابق، وانظر: شرح زاد المستقنع للشنقيطي (١٣/ ١١٢).

(٤) تذكرة أولي الألباب للأنطاكي (١/ ٩).

(٥) القانون في الطب (١/ ٣).

(٦) الموسوعة الطبية الفقهية للدكتور أحمد كنعان (٦٤٤).

هذا هو تعريف الطب، أما الطبيب فهو العالم بالطب، الذي يعالج المرضى، والذي يعرف العلة، ودواءها، وكيفية العلاج[(١)].

وعرف ابن القيم الطبيب بأنه: (الذي يفرق ما يضر بالإنسان جمعه، أو يجمع ما فيه ما يضره تفرقه، أو ينقص منه ما يضره زيادته، أو يزيد فيه ما يضره نقصه، فيجلب الصحة المفقودة، أو يحفظها بالشكل والشبه، ويدفع العلة الموجودة بالضد والنقيض، ويخرجها أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحمية)[(٢)].

وقد جاء في الموسوعة الطبية الفقهية: (الطبيب هو الشخص المؤهل الذي يمارس الطب، ويعالج المرضى، ...، وقد كان اسم الطبيب أو الحكيم في الماضي يطلق على كل من لديه خبرة بالتطبيب، أما اليوم فقد بات اسم الطبيب محصوراً فيمن نال شهادة جامعية تجيز له ممارسة الطب وفق القواعد العلمية المقررة من قبل أهل هذا العلم)[(٣)].

المطلب الثاني
تعريف الأسنان

المسألة الأولى: تعريف الأسنان لغةً:

قال ابن فارس: (السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سناً، إذا أرسلته إرسالاً، ثم اشتق منه رجل مسنون الوجه، كأن اللحم قد سن على وجهه، والحمأ المسنون من ذلك، كأنه قد صب صباً)[(٤)].

---

(١) انظر: لسان العرب (١/ ٥٥٤)، والصحاح (١/ ١٧٠)، والمطلع (٢٦٧)، ومختار الصحاح (١٦٣)، مادة (طبب).

(٢) زاد المعاد (٤/ ٩-١٠).

(٣) الموسوعة الطبية الفقهية (٦٥١).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٦٠).

والأسنان جمع سن، والسن تطلق في اللغة على معان منها:

١. **الضرس**: وهي الجارحة المعروفة في الفم، وهي مؤنثة وجمعها أسنان، وأسنة، والأخيرة نادرة، مثل: قن وأقنان وأقنة، ويقال: الأسنة جمع الجمع، مثل: كن وأكنان وأكنة[١].

٢. **العمر**: يقال: كم سنك؟ أي عمرك، ويقال: جاوزت أسنان أهل بيتي أي أعمارهم.

٣. **الثور الوحشي**، قال الراجز:

حنت حنينا كثؤاج السن   في قصب أجوف مرثعن[٢]

٤. **الأكل الشديد**، يقال: أصابت الإبل اليوم سناً من الرعي، إذا مشقت منه مشقاً صالحاً[٣].

٥. **موضع البري من القلم**، يقال: أطل سن قلمك وسمنها، وحرف قطتك وأيمنها[٤].

٦. **من الثوم**: حبة من رأسه، يقال: سِنّة من ثوم، أي حبة من رأس الثوم، وسنة من ثوم: فِصّة منه[٥].

٧. **شعبة المنجل والمنشار**، يقال: كلّت أسنان المنجل[٦].

٨. **جبل بالمدينة**، مما يلي ركية، وركية وراء معدن بني سليم على خمس ليالٍ من المدينة[٧].

---

(١) المصباح المنير (١١١)، وتاج العروس (٣٥/ ٢٢٣)، مادة (سنن)

(٢) تاج العروس (٣٥/ ٢٢٥)، مادة (سنن).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) لسان العرب (١٣/ ٢٢١)، مادة (سنن).

(٥) المصدر السابق نفسه.

(٦) تاج العروس (٣٥/ ٢٢٦)، مادة (سنن).

(٧) المصدر السابق، وانظر: المصباح المنير (١١١)، ولسان العرب (١٣/ ٢٢٠-٢٢٤)، والصحاح (٥/ ١٢٢٢)، والمعجم الوسيط (٤٥٦)، مادة (سنن).

هذه بعض التعريفات التي قيلت في السن، والأمر الذي يهمنا في بحثنا هذا هو المعنى الأول للسن: وهي الجارحة المعروفة في الفم.

المسألة الثانية: تعريف الأسنان اصطلاحاً:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للأسنان عن المعنى اللغوي المختار في المسألة السابقة، وسأذكر بعض التعريفات التي قيلت في الأسنان:

١. الأسنان: العضو الصلب من الجسم في الفم[1].

٢. السن: العظم الثابت في فم الإنسان أو الحيوان، الذي أعده الله تعالى للأكل[2].

٣. الأسنان: أجسام صلبة تشبه العظم، وتوجد في الفكين العلوي والسفلي عند الإنسان والعديد من أنواع الحيوانات[3].

٤. الأسنان: هي بنى صلبة تتواجد في أفواه الفقاريات انتهاء بالبشر.

جاء في الموسوعة الحرة: (يمكن التمييز عند الإنسان وباقي الثدييات بالأشكال التالية:

- الأسنان القاطعة أو القواطع (Incisors).
- الأنياب (Canine).
- الضواحك (Premolars).
- الأرحاء أو الطواحن (Molars).

---

(١) الأسنان وصحة الإنسان، د. صاحب القطان (١٢).

(٢) معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعة جي (٢٢٤).

(٣) الموسوعة العربية العالمية (٢/ ١٢٤).

ويجمعها بيت الشعر التالي:

للإنسان أسنان ثنايا رباعية
وأنياب كل الضواحك أربع

طواحن ضعف الست أربع أخر
نواجذ فاعلمها إذ العلم أرفع[١]

فالقواطع هي الأسنان الأمامية، وهي الثنايا الرباعيات، والأنياب تقع بعد الرباعيات، والضواحك والطواحن هي النواجذ، فالضواحك تقع خلف الأنياب، والطواحن في القسم الخلفي من الفم[٢].

تعريف طبيب الأسنان:

بعد أن عرفنا معنى الطب ومعنى الأسنان اتضح لنا من هو طبيب الأسنان، وهو الشخص المؤهل الذي يمارس مهنة طب الأسنان، فهو الذي درس علم طب الأسنان دراسة وافية، ثم يقوم بمعالجة المرضى الذين يشكون من أمراض الفم والوجه والفكين والأسنان والأنسجة المحيطة بها، وغيرها مما له تعلق بطب الأسنان[٣].

---

(١) الموسوعة الحرة (http: / /ar.wikwipedia.org).

(٢) انظر: الأسنان وصحة الإنسان (٢٦)، ومعجم لغة الفقهاء (٢٥٧).

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية (٦٥١) وhttp: / /ar.wikipedia.org.

المبحث الثاني
معالجة الطبيب للمرأة، والعكس

المطلب الأول
حكم خلوة الطبيب بالمريضة

اتفق الفقهاء على أن خلوة الرجل بالأجنبية[1] محرمة ولا تجوز.

جاء في الدر المختار: «الخلوة بالأجنبية حرام إلا لملازمة مديونة هربت ودخلت خربة ...»[2].

وقال النفراوي المالكي: «ولا يجوز أن يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم ولا زوجة بل أجنبية»[3].

وجاء في كفاية الأخيار: «تحرم الخلوة بالأجنبية»[4].

وقال البهوتي: «وتحرم الخلوة لغير محرم على الكل -أي من تقدم- مطلقاً»[5].

---

(١) الأجنبية هي من ليست زوجة ولا محرماً، والمحرم من يحرم نكاحها على التأبيد بالقرابة أو الرضاعة أو المصاهرة.

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٥).

(٣) الفواكه الدواني (٢/ ٤٠٩)، والقوانين لابن جزي (٤٨٤)، والذخيرة للقرافي (١٣/ ٣١٥).

(٤) كفاية الأخيار (٣٥٠).

(٥) كشاف القناع (٥/ ١٦)، والإنصاف (٨/ ٣١).

ودليل ذلك من القرآن، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الممتحنة: ١٢).

قال قتادة: في قوله تعالى ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾: لا يَنُحْنَ، ولا تخلو امرأة منهن إلا بذي محرم[(١)].

ومن السنة حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم**»[(٢)].

وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان**»[(٣)].

وجه الدلالة من الحديثين ظاهر في تحريم الخلوة بالمرأة غير المحرم، ولذلك نقل الاتفاق على ذلك النووي بقوله: «وأما إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء»[(٤)]. وقال ابن حجر: «فيه منع الخلوة بالأجنبية وهو إجماع»[(٥)].

هذا ما اتفق عليه العلماء وهو تحريم خلوة الرجل بامرأة أجنبية، أما إذا كان هناك امرأة أو أكثر معهما فقد اختلف الفقهاء في ذلك:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٥) كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، رقم الحديث (٥٢٣٣)، ومسلم (٢/ ٩٧٨) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج، رقم الحديث (١٣٤١).

(٣) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٠٤) كتاب الفتن، باب مما جاء في لزوم الجماعة، رقم الحديث (٢١٦٥)، والحاكم (١/ ١١٤)، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٣٠).

(٤) شرح صحيح مسلم (٩/ ١٠٩).

(٥) فتح الباري (٤/ ٧٧).

فقد نص الشافعي على تحريم خلوة الرجل بنسوة منفرداً بهن(١)، وكذا نص الحنابلة على أنه لا يجوز أن يخلو رجل أجنبي بعدد من النساء(٢)، ودليلهم في ذلك عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، الذي ينص على وجوب وجود المحرم للمرأة إن كانت مع غيرها، واحدة كانت أم أكثر.

والأمر الذي يظهر في هذه المسألة ما قاله الأحناف(٣)، والمالكية(٤)، وهو المشهور عند الشافعية(٥)، وهو جواز خلوة الرجل بالأجنبية مع وجود أكثر من واحدة إن حصل الأمن وانتفت الشبهة، ولذلك يقول ابن عابدين: «والذي يحصل من هذا أن الخلوة المحرمة تنتفي بالحائل وبوجود محرم أو امرأة ثقة قادرة»(٦).

ورجح النووي هذا القول بقوله: «والمشهور جواز خلوة رجل بنسوة لا محرم له فيهن لعدم المفسدة غالباً، لأن النساء يستحين من بعضهن بعضاً في ذلك»(٧).

وكذا ابن حجر حيث قال: «اختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا كالنسوة الثقات؟ والصحيح الجواز لضعف التهمة به»(٨).

وعلى هذا فيجوز أن يكون الرجل الأجنبي مع امرأتين أو أكثر إن وجدت الحاجة، لأن الخلوة قد زالت بوجود أكثر من واحدة فلا ينطبق الحديث على هذه الصورة.

---

(١) المجموع (٧/ ٨٧).

(٢) كشاف القناع (٥/ ١٦).

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٦).

(٤) حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٣٦٧).

(٥) حاشية الجمل على المنهج (٤/ ٤٦٦).

(٦) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٦).

(٧) المجموع (٧/ ٨٧)، وشرح صحيح مسلم (٩/ ١٠٩).

(٨) فتح الباري (٤/ ٧٧). وانظر البيان للعمراني (٢/ ٤١٣).

فإذا رجعنا إلى مسألتنا وهي: هل يجوز لطبيب الأسنان أن يخلو بالمريضة لوحدها من أجل العلاج؟

أقول: نص الفقهاء على هذه المسألة، وأنه لا يجوز الخلوة بأجنبية ولو لضرورة العلاج إلا بوجود محرم لها، أو أن تنتفى الخلوة بوجود امرأة ثقة، ففي الفواكه الدواني: «ومحل الجواز لرؤية الشاهد والطبيب والخاطب إذا لم يكن بخلوة بالمرأة، وإلا حرمت»[١]. وقال الشربيني الخطيب: «فللرجل مداواة المرأة وعكسه، وليكن ذلك بحضرة محرم أو زوج، أو امرأة ثقة، إن جوزنا خلوة أجنبي بامرأتين، وهو الراجح»[٢].

وقال ابن مفلح: «وقال القاضي: من عرف بالفسق منع من الخلوة بأجنبية، كذا قال: والأشهر: يحرم مطلقاً، وذكره جماعة، قال ابن عقيل: ولو لإزالة شبهة ارتدت بها، أو لتداوٍ»[٣].

وعلى هذا فلا يجوز لطبيب الأسنان أن يخلو بالمريضة لوحدها إلا بوجود امرأة أخرى أو محرم، وهذا هو الموجود ولله الحمد في عيادات الأسنان، حيث توجد الممرضة المساعدة للطبيب في علاج المريضة.

على أني أنبه إلى أمر مهم وهو أن الأصل هو أن يعالج الطبيبُ المريضَ، والطبيبةُ المريضةَ، ولا يلجأ لعلاج المريضة من قبل الطبيب والعكس إلا عند الضرورة وعدم توفر الطبيبة، وهذا ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي حيث قرر بأن: «الأصل أنه إذا توافر طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من

(١) الفواكه الدواني (٢/ ٤١٠).
(٢) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣).
(٣) الفروع (٥/ ٥٥٩)، وكشاف القناع (٥/ ١٣).

جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج، أو امرأة ثقة خشية الخلوة»[١].

وهنا سؤال مهم، وهو ما الحكم فيما لو وجدت طبيبة تعالج المرأة، ولكن يوجد طبيب أعلى مستوى منها، وكذا لو وجد طبيب يعالج رجل، ووجدت طبيبة أعلى مستوى منه؟

الظاهر لي هو جواز مثل هذه الحال بالضوابط التي ذكرتها سابقاً، من عدم الخلوة، واللمس بقدر الحاجة، والنظر بقدر الحاجة، لأن هذه حاجة، والحاجة تبيح مثل هذا، وقد أفتى بذلك الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- حيث قال: «إذا كان الاختصاص واحداً، والحذق متساوياً بين الرجل والمرأة فإن المرأة لا تذهب إلى الرجل، لأنه لا داعي لذلك ولا حاجة، أما إذا كان الرجل أحذق من المرأة، أو كان اختصاصه أعمق فلا حرج عليها أن تذهب إليه وإن كان هناك امرأة، لأن هذه حاجة، والحاجة تبيح مثل هذا»[٢].

المطلب الثاني
حكم لمس الطبيب للمريضة

اتفق الفقهاء[٣] في الجملة على عدم جواز لمس الرجل شيئاً من جسد المرأة الأجنبية، ودليلهم في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أن رسول الله ﷺ لم تمس يده يد امرأة قط[٤].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن (٣/ ٩).

(٢) فتاوى علماء البلد الحرام (٦٩٣)

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢١)، وبلغة السالك (٢/ ٥٢١)، ومغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، وروضة الطالبين (٥/ ٣٧٣)، والإنصاف (٨/ ٣٠).

(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٨٩) كتاب الإمارة، باب كيفية بيعة النساء، رقم الحديث (١٨٦٦).

وحديث معقل بن يسار رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له**»[(١)].

ووجه الدلالة من الحديثين ظاهر في عدم جواز مس الرجل لامرأة أجنبية لا تحل له.

وقد أطلق جمهور الفقهاء القول بعدم الجواز سواء مس الرجل امرأة شابة أم عجوزاً، إلا أن الحنفية أجازوا مصافحة الرجل للعجوز ومس يدها لعدم وجود الفتنة من الطرفين، وفي ذلك يقول الزيلعي: «وهذا إذا كانت شابة تشتهى، وأما إذا كانت عجوزاً لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة...». ثم ذكر أنه يشترط الأمن من الطرفين، ثم قال: «فحاصله أنه يشترط لجواز اللمس أن يكونا كبيرين مأمونين في رواية، وفي رواية: يكتفى بأن يكون أحدهما كبيراً مأموناً...»[(٢)].

وهذا الحكم وهو عدم جواز لمس الرجل للمرأة الأجنبية حكم عام، لكن يستثنى منه حال الضرورة كالعلاج، فأجاز الفقهاء مداواة الطبيب للمريضة، إذا لم توجد طبيبة، فيعالجها، وينظر منها، ويلمس ما تدعو الحاجة إلى لمسه، وكذا في لمس الطبيبة للمريض عند عدم وجود الطبيب. قال الشربيني الخطيب: «واعلم أن ما تقدم من حرمة النظر والمس هو حيث لا حاجة إليها، وأما عند الحاجة فالنظر والمس مباحان لقصد حجامة وعلاج»[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير(٢٠/ ٢١١)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٦٥٧): (ورجال الطبراني ثقات رجال الصحيح)، وكذا في مجمع الزوائد (٤/ ٣٢٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٢٦).

(٢) تبيين الحقائق (٦/ ١٨)، وانظر: فتح القدير (١٠/ ٢٥)، وحاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٧).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، وروضة الطالبين (٥/ ٣٧٥)، والمغني (٧/ ٧٧).

وعلى هذا فيجوز لطبيب الأسنان وهو يعالج مريضة أن يمس منها ما تدعو الحاجة إليه بقدر الحاجة، وينبغي التنبيه على أن هذا الحكم الذي نص عليه الفقهاء هو عند الضرورة، وعدم وجود طبيبة تعالج المريضات، أما عند وجود الطبيبة تنتفي الضرورة فلا يجوز للطبيب معالجة المريضة. ولذلك لما ذكر الشربيني الخطيب هذا الحكم قال: «ويشترط عدم امرأة يمكنها تعاطي ذلك من امرأة وعكسه...»[١]. وكذا ذكر النووي[٢].

المطلب الثالث
حكم نظر الطبيب للمريضة

يرى جمهور الفقهاء حرمة نظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية الشابة، سواء كان النظر بشهوة أم بغير شهوة، أما إذا وجدت الشهوة فالاتفاق واقع على التحريم.

قال السرخسي: «لا يباح النظر إلى شيء من بدنها، ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة، وعامة محاسنها في وجهها، فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «ولا يجوز ترداد النظر وإدامته إلى امرأة شابة من ذوي المحارم أو غيرهن، إلا عند الحاجة إليه، أو الضرورة في الشهادة ونحوها»[٤].

وقال الشيرازي: «وأما من غير حاجة فلا يجوز للأجنبي أن ينظر إلى الأجنبية ولا للأجنبية أن تنظر إلى الأجنبي»[٥].

---

(١) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣).

(٢) روضة الطالبين (٥/ ٣٧٥).

(٣) المبسوط (١٠/ ١٥٩).

(٤) الكافي (٢/ ٤١٧)، ومواهب الجليل (١/ ٥٠٠).

(٥) المهذب (٢/ ٣٤).

وقال البهوتي: «ولا يجوز النظر إلى شيء من المرأة الأجنبية قصداً في غير ما تقدم لمفهوم ما سبق، وأما النظر من غير قصد فليس بحرام ...»[١].

وقد نقل الإجماع على ذلك الرملي[٢].

ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ (النور: ٣٠). ففيه الأمر بغض البصر وحفظه عن رؤية الأجنبيات.

وحديث بريدة أن النبي ﷺ قال لعلي: «**لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى، وليست لك الآخرة**»[٣].

وهذا الحكم في الشابة، أما المرأة العجوز التي لا أرب للرجال فيها فقد صرح الفقهاء[٤] بجواز النظر إلى وجهها لأنه يبعد طمع الرجال فيهن لكبرهن، وقد انعدمت فيهن دوافع الشهوة والفتنة والإغراء التي قد توجد في المرأة الشابة. ولذلك قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ (النور: ٦٠): «إنما خص القواعد بذلك لانصراف الأنفس عنهن، إذ لا مذهب للرجال فيهن، فأبيح لهن ما لم يبح لغيرهن، وأزيل عنهن كلفة التحفظ المتعب لهن»[٥].

هذا ما ذكره الفقهاء عموماً، وقد صرح الفقهاء[٦] أيضا بجواز نظر

(١) كشاف القناع (٥/ ١٥)، والمغني (٧/ ٧٨).
(٢) نهاية المحتاج (٦/ ١٨٨).
(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٦١٠) كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم الحديث (٢١٤٩)، والترمذي (٥/ ٩٤) كتاب الأدب، باب ما جاء في نظرة المفاجأة، رقم الحديث (٢٧٧٧)، والحاكم (٣/ ١٩٤)، وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في حجاب المرأة المسلمة (٣٤).
(٤) انظر الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٤١٧)، ومواهب الجليل (١/ ٥٠٠)، والمغني (٧/ ٧٨).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٠٣).
(٦) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢٢)، ومواهب الجليل (١/ ٥٠٠)، والمهذب (٢/ ٣٤)، والمغني (٧/ ٧٧).

الطبيب إلى عورة المرأة عند الحاجة أو الضرورة وعدم وجود طبيبة، على أن تقدر الضرورة بقدرها.

وعلى هذا فيجوز لطبيب الأسنان أن ينظر إلى المريضة دون شهوة على أن يحاول ألا ينظر إلا إلى ما تدعو الحاجة إليه للعلاج.

المبحث الثالث
الأحكام الفقهية المتعلقة بالوضوء

المطلب الأول
خروج الدم من الأسنان

قد يحتاج طبيب الأسنان في أثناء العلاج أن يجرح السن أو اللثة أو يخلع السن، فيخرج الدم من المريض، فهل يؤثر خروج الدم من المريض في وضوئه فينقض وضوءه؟ وهل يجب عليه الوضوء لتصح صلاته؟

تكلم الفقهاء في هذه المسألة باعتبار خروج الدم ناقضاً من نواقض الوضوء أو ليس بناقض.

وقد اتفق الفقهاء[1] على أن الدم الخارج إذا كان يسيراً بحيث إنه لم يغلب على اللعاب فإنه لا ينقض الوضوء، أما إن غلب الدم اللعاب أو ساواه فقد اختلف الفقهاء في نقضه على قولين:

القول الأول: أن الدم الخارج ينقض الوضوء، وهو قول الحنفية[2]، والحنابلة[3]، وقيده الحنابلة بالكثير الفاحش، ولهم في ذلك أدلة من أهمها:

---

(١) انظر: الاختيار (١/ ١٦)، وجواهر الإكليل (١/ ١٩)، ومغني المحتاج (١/ ٣٢)، والإنصاف (١/ ١٩٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٩٤)، والاختيار (١/ ١٦).

(٣) الإنصاف (١/ ١٩٧)، وكشاف القناع (١/ ١٢٤).

١. حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إنما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل**»[١].

٢. حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من أصابه قيء أو رعاف أو قلس**[٢] **أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته**»[٣].

٣. حديث تميم الداري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الوضوء من كل دم سائل**»[٤].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهر في انتقاض الوضوء بخروج الدم السائل من رعاف ونحوه.

مناقشة هذه الأدلة:

ناقش أصحاب القول الثاني الاستدلال بهذه الأدلة بأنها أدلة ضعيفة، ذكر ضعفها النووي[٥] وغيره[٦]، فلا يصح الاستدلال بها.

القول الثاني: أن الوضوء لا ينتقض بخروج الدم، وهو قول المالكية[٧]، والشافعية[٨]، وقول للحنابلة[٩].

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥١)، وضعفه العظيم آبادي في تعليقه على سنن الدارقطني، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٩٥٩).

(٢) القَلَس: ما خرج من الجوف ملء الفم، أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء. النهاية لابن الأثير (٤/ ١٠٠).

(٣) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٨٦) كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في البناء على الصلاة، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٢٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٥٤٢٦).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧) وضعفه، وكذا الزيلعي في نصب الراية (١/ ٣٧)، والألباني في السلسلة الضعيفة (٤٧٠).

(٥) انظر: المجموع (٢/ ٥٥-٥٦).

(٦) انظر الحواشي السابقة.

(٧) مواهب الجليل (١/ ٢٩٣).

(٨) روضة الطالبين (١/ ١٨٣)، ومغني المحتاج (١/ ٣٢).

(٩) الإنصاف (١/ ١٩٧).

واستدل أصحاب هذا القول -بعد أن ذكروا ضعف الأحاديث الواردة من قبل أصحاب القول الأول- بأدلة منها:

حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل من الأنصار بسهم، فنزفه الدم، فركع وسجد ومضى في صلاته[(١)].

ووجه الدلالة ظاهر من الحديث، حيث أقر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة هذا الأنصاري مع وجود هذا الدم، مما يدل على عدم نقضه للوضوء.

ما ورد من الآثار عن الصحابة منها: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صلى حين طُعن وجرحه يثعب[(٢)] دماً[(٣)]. وعن ابن عمر أنه عصر بثرة في وجهه فخرج منها شيء من دم فحكه بين أصبعيه ثم صلى ولم يتوضأ[(٤)]. وعن عبدالله بن أبي أوفى أنه بزق دما فمضى في صلاته[(٥)].

وكل هذه الآثار تدل دلالة واضحة على أن الدم الخارج من الإنسان من غير السبيلين لا ينقض الوضوء.

وهذا القول كما هو ظاهر هو الأرجح من حيث الدليل، وعليه فإن خرج من المريض دم في أثناء علاج طبيب الأسنان له فإنه لا ينتقض وضوؤه.

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً (١/ ٧٧) كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ووصله أبو داود في سننه (١/ ١٣٦) كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم، حديث رقم (١٩٨)، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٩٣).

(٢) يثعب: أي يجري. النهاية في غريب الحديث (١/ ٢١٢).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢٤).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً (١/ ٧٨) كتاب الوضوء، باب من لا ير الوضوء إلا من المخرجين، ووصله البيهقي (١/ ١٤١) بسند صحيح كما في مختصر صحيح البخاري للألباني (١/ ٨٠).

(٥) أخرجه البخاري معلقا (١/ ٧٨) كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ووصله عبدالرزاق في المصنف (١/ ١٤٨) بسند صحيح كما في مختصر صحيح البخاري للألباني (١/ ٨٠).

المطلب الثاني
مس الطبيب للمريضة

ذكرنا في المطلب الثاني من المبحث الأول حكم لمس الطبيب للمريضة، وأنه لا يجوز للطبيب أن يلمس المريضة إلا ما تدعو الحاجة إليه عند العلاج، ولكن ما الحكم إذا حصل اللمس المباشر؟ وهل ينتقض وضوء الطبيب أو لا ينتقض؟

تكلم الفقهاء حول هذه المسألة في باب نواقض الوضوء، واختلفوا هل مس المرأة يعد ناقضاً من نواقض الوضوء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن لمس الرجل للمرأة ناقض للوضوء مطلقاً. وهو قول الشافعية(١) ورواية عن أحمد(٢).

ودليلهم في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (النساء: ٤٣) أي لمستم، فدل على أن مجرد اللمس ينقض الوضوء(٣).

القول الثاني: أن لمس الرجل للمرأة لا ينقض الوضوء. وهو قول الحنفية(٤)، ورواية عن أحمد(٥).

ودليلهم في ذلك حديث عائشة أن النبي ﷺ قبّل نساءَه ثم صلى ولم يتوضأ(٦).

(١) نهاية المحتاج (١/ ١١٦).
(٢) الإنصاف (١/ ٢١١).
(٣) مغني المحتاج (١/ ٣٤).
(٤) الاختيار (١/ ١٨).
(٥) المغني (١/ ١٢٤).
(٦) أخرجه أبو داود (١/ ١٢٣) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، حديث رقم (١٧٨)، والترمذي (١/ ١٣٣) كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، رقم الحديث (٨٦)، وقال أبوداود: وهو مرسل: إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة . لكن رواه الدارقطني (١/ ١٤٠-١٤١) وقال: (وقد روى هذا الحديث: معاوية=

وهو دليل ظاهر في أن مس المرأة بل وتقبيلها لا ينقض الوضوء. وكذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها»[١]، ولو كان المس ناقضاً لما صحت صلاته ﷺ[٢].

القول الثالث: أن لمس الرجل للمرأة ينقض الوضوء إذا كان بلذة وشهوة. وهو قول المالكية والحنابلة[٣].

ودليلهم في ذلك الجمع بين الأدلة الدالة على النقض والأدلة التي تدل على عدم النقض، فحملوا الأدلة الدالة على النقض على النقض بشهوة، والأدلة الدالة على عدم النقض على عدم النقض دون شهوة[٤].

هذه هي أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وأدلتهم باختصار، ويظهر لي أن الصواب مع القائلين بعدم النقض، لأن الوجوب يأتي من الشرع، ولم يرد نص صحيح صريح يوجب نقض الوضوء بمس المرأة، أما قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ﴾ فالمقصود بها الجماع، لأن الله تعالى ذكره بلفظ المفاعلة، والمفاعلة لا تكون من أقل من اثنين، ثم إن اللمس مثل المس، والمس أريد به الجماع[٥] كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ

= ابن هشام عن الثوري عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة، فوصل إسناده)، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ١٢٥): (ومعاوية هذا أخرج له مسلم في صحيحه، فزال بذلك انقطاعه). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١/ ٣١٦)، وذكر له أكثر من طريق.

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٧٩) كتاب الصلاة، باب التطوع خلف المرأة، رقم الحديث (٥١٣).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٣٠).

(٣) الإنصاف (١/ ٢١١).

(٤) المغني (١/ ١٢٤).

(٥) المغني (١/ ١٢٤).

أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٧) وغيرها من الآيات، وما يؤكد ذلك تفسير ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما بأن اللمس في الآية: الجماع[١].

وينبغي الإشارة إلى أن أكثر أهل العلم يرون عدم النقض إذا كان اللمس من وراء حائل[٢]، وعلى هذا فإن مس طبيب الأسنان المريضة من وراء حائل -وهو الواقع فعلاً حيث يلبس الطبيب القفازين- فلا ينتقض وضوؤه، وعلى القول الراجح لا ينتقض وضوؤه مطلقاً ولو دون حائل.

المطلب الثالث
المضمضة مع وجود التقويم

قد يحتاج المريض إلى وضع تقويم للأسنان[٣]، بحكم الطبيب بأهمية ذلك، فهل يؤثر هذا التقويم في صحة الوضوء بحيث إنه يمنع من وصول الماء إلى الأسنان، أم أن هذا لا يؤثر ويصح الوضوء بوجوده؟

من يرى من الفقهاء استحباب المضمضة في الوضوء -وهو قول جمهور الفقهاء[٤]- فإنهم يحكمون بطبيعة الحال بصحة وضوء من وضع هذا التقويم على أسنانه، فإن وضوءه صحيح حتى وإن لم يصل الماء إلى جميع الأسنان، لأن المضمضة في الأصل سنة وليست واجبة.

أما القائلون بوجوب المضمضة في الوضوء -وهم الحنابلة[٥]-

---

(١) انظر تفسير ابن كثير (٢/ ٣١٤).

(٢) المغني (١/ ١٢٥)، وانظر: المجموع (٢/ ٣٠).

(٣) التقويم عبارة عن شيء يوضع على الأسنان لتثبيتها وتعديلها، وسيأتي الكلام حوله وحول حكمه في المبحث السادس.

(٤) تبيين الحقائق (١/ ٤)، وحاشية الدسوقي ١/ ٩٧)، والوسيط للغزالي (١/ ٢٨٢).

(٥) الإنصاف (١/ ١٥٢).

فإنهم لا يشترطون -في رواية- وصول الماء إلى جميع أجزاء الفم، وقد صرح بذلك ابن قدامة حيث يقول: «ولا يجب إدارة الماء في جميع الفم، ولا إيصال الماء إلى جميع باطن الأنف، وإنما ذلك مبالغة مستحبة في حق غير الصائم»[١].

وقال السامري: «وصفة المضمضة وضع الماء في الفم ودورانه ومجه بعد ذلك أو بلعه»[٢].

وقال المرداوي: «قال الشيخ الموفق ومن تابعه: لا تجب الإدارة في جميع الفم، ولا الإيصال إلى جميع باطن الأنف...، وقال في مجمع البحرين وغيره: وقدر المجزئ وصول الماء إلى داخل، قال في المطلع: المضمضة في الشرع وضع الماء في فيه وإن لم يحركه»[٣].

وقال بهاء الدين المقدسي: «وفي المضمضة وهي إدارة الماء في أقصى الفم، وهو مستحب»[٤].

وعلى هذا فيصح الوضوء مع وجود التقويم، لأنه لا يشترط في المضمضة -على القول بوجوبها- أن يصل الماء إلى جميع الفم والأسنان.

ويمكن أن يقال بأن هذه المسألة شبيهة بمسألة إزالة الخاتم من اليد عند الوضوء، فالخاتم -على القول الراجح- لا يجب نزعه عند الوضوء[٥]، لأن النبي ﷺ كان يلبسه، ولم يثبت أنه كان ينزعه عند الوضوء، أما ما ورد في سنن ابن ماجة عن أبي رافع عن أبيه أن رسول

---

(١) المغني (١/ ٨٣).
(٢) المستوعب (١/ ١٤٦).
(٣) تصحيح الفروع (١/ ١٤٦).
(٤) العدة شرح العمدة (١/ ٣٦).
(٥) انظر: جواهر الإكليل (١/ ١٤)، والشرح الممتع لابن عثيمين (١/ ٢٠٩).

الله ﷺ كان إذا توضأ حرك خاتمه[1]. فهو حديث ضعيف، ضعفه ابن حجر[2]، والبوصيري[3] وغيرهما[4].

وعلى هذا فمن توضأ وغسل كفيه مع وجود الخاتم، وكونه مانعاً من وصول الماء إلى جميع الأصبع فوضوؤه صحيح، والقول بصحة وضوء من تمضمض وعليه التقويم من باب أولى، لأنه يشق نزع التقويم بعد وضعه بخلاف الخاتم.

كما يمكن القول بأن هذا مما عفي عنه لمشقة التحرز منه، وقد صرح الحطاب بذلك عند الحديث عن نزع الخاتم عند الوضوء حيث يقول: «قلت: والظاهر أن يقال إنه عفي عنه لكون لبسه مطلوباً، وليسارة محله»[5].

وهذا تؤكده القاعدة الفقهية المتبعة عند الفقهاء وهي: المشقة تجلب التيسير، والأمر إذا ضاق اتسع، والمستنبطة من قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

ومما يلتحق بهذه المسألة ما يحصل عند علاج الأسنان من وضع بعض المواد التي تلتصق بالأسنان أو اللثة في أثناء التركيب، فالمضمضة صحيحة والوضوء صحيح بوجود هذه المـادة، حتى على القول بوجوب المضمضة لما ذكرنا من وجود المشقة، وأن هذا مما عفي عنه، وأن وصول الماء إلى جميع الفم ليس بواجب.

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٣) كتاب الطهارة، باب تخليل الأصابع، رقم الحديث (٤٤٩)، وضعفه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٦٧)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١١٧): هذا إسناد ضعيف لضعف معمر وأبيه محمد بن عبد الله.

(٢) فتح الباري (١/ ٢٦٧).

(٣) مصباح الزجاجة (١/ ١١٧).

(٤) كالألباني في مشكاة المصابيح (١/ ١٣٤).

(٥) مواهب الجليل (١/ ١٩٧).

وكذا الحكم بوجود الأسنان الصناعية، فإن الوضوء مع وجودها في الفم صحيح، ولا يجب نزعها، قياساً على مسألة خلع الخاتم السابقة.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- هذا السؤال: إذا كان للإنسان أسنان صناعية، فهل يجب عليه نزعها عند المضمضة؟ فأجاب: «إذا كان على الإنسان أسنان مركبة، فالظاهر أنه لا يجب عليه أن يزيلها، وتشبه هذه بالخاتم، والخاتم لا يجب نزعه عند الوضوء، بل الأفضل أن يحركه، لكن ليس على سبيل الوجوب، لأن النبي ﷺ كان يلبسه، ولم ينقل أنه كان ينزعه عند الوضوء، وهو أظهر من كونه مانعاً من وصول الماء من هذه الأسنان، لاسيما أن بعض الناس تكون هذه التركيبة شاقاً عليه نزعها ثم ردها»[1].

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (١١/ ١٤٠).

المبحث الرابع
الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة

المطلب الأول
وجود الدم على ثوب الطبيب أو المريض

من الأمور التي تحصل في أثناء علاج طبيب الأسنان لمريضه خروج الدم من فم المريض، وهذا الدم قد يصيب ثوب المريض أو الطبيب، فما حكم الصلاة بوجود هذا الدم على الثوب؟ وهل الدم نجس فلا تصح الصلاة بوجوده على الثوب؟

نقل جمع من العلماء الاتفاق على نجاسة الدم، منهم: العيني حيث يقول: «الدم نجس بالإجماع»(١). وقال ابن عبدالبر: «ولا خلاف أن الدم السفوح رجس نجس»(٢). وقال ابن العربي: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس»(٣). وقال النووي: «والحديث فيه دلالة على أن الدم نجس وهو بإجماع المسلمين»(٤). وقال الإمام أحمد عندما سئل: الدم والقيح عندك سواء؟ فقال: «الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه»(٥).

(١) عمدة القارئ (٣/ ١٤١).

(٢) الاستذكار (٣/ ٢٠٤).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٥٣).

(٤) شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٠).

(٥) شرح العمدة (١/ ١٠٥).

ونقل هذا الإجماع فيه نظر، والصحيح أنه قول جمهور الفقهاء، فقد ذكر النووي في معرض كلامه عن فضلات النبي ﷺ أن الصحيح عند الجمهور نجاسة الدم والفضلات، وبه قطع العراقيون، وخالفهم القاضي حسين فقال: الأصح طهارة الجميع . ونص بعض الفقهاء على عدم نجاسة دم الشهيد[1].

ومع هذا النقل؛ فإن كثيراً من الفقهاء ذكروا أنه يعفى عن يسير الدم الذي يخرج من الإنسان، وحكموا بصحة صلاة من يخرج منه الدم اليسير، وإن اختلفوا في حد اليسير، إلا أنهم في الجملة صححوا صلاة من يخرج من بدنه الدم وكان يسيراً[2].

وهذا يبين يسر الشريعة، ورفعها الحرج عن المكلف، ولذلك ذكر السيوطي تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير أن أسباب التخفيف في العبادات سبعة منها: العسر، وعموم البلوى، قال: «كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث...»[3].

وكذا ابن نجيم حيث ذكر السبب السادس من أنواع التخفيف، وقال: «العسر وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كما دون ربع الثوب من مخففة، وقدر الدرهم من المغلظة»[4].

ومما يؤكد هذا الحكم الأحاديث والآثار الكثيرة التي تبين صحة صلاة من يخرج منه دم فيصيب ثوبه وبدنه، ومنها حديث الأنصاري الذي صلى وهو ينزف دماً[5]، وما ورد من آثار عن الصحابة منهم عمر

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ١٦٧) والمجموع (١/ ٢٣٤) الإنصاف (١/ ٣٢٨).
(٢) انظر مراقي الفلاح (٨٥)، وشرح الخرشي (١/ ٨٧)، وحاشية قليوبي وعميرة (١/ ١٨٤)، وتصحيح الفروع (١/ ٢٥٤).
(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٧٨).
(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٦).
(٥) تقدم تخريجه ص٢٠٠.

وابن عمر وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم كما ذكرنا ذلك في المطلب الأول من المبحث الثالث. وعلى هذا فما يصيب المريض أو الطبيب من الدم على ثوبه أو بدنه لا يؤثر في صحة الصلاة.

وهذا يؤكد على أن القول الراجح هو أن دم الإنسان طاهر، قلّ أو كثر، وليس بنجس، ويدل على ذلك أمور:

١. أن القاعدة المقررة هي أن الأصل في الأعيان الطهارة ما لم يثبت دليل صحيح صريح بنجاستها، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر بغسل الدم إلا دم الحيض، مع كثرة ما يصيب الإنسان من جروح، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك .

٢. أن أجزاء الآدمي طاهرة ولو قطعت، وهو قول جمهور الفقهاء[(١)]، حيث يرون أن حكم أجزاء الآدمي وأبعاضه حكم جملته، سواء انفصلت في حياته أو بعد موته، ولذلك فإن الإنسان لو قطعت يده لكانت طاهرة مع أنها تحمل دما، وربما يكون كثيرا، فإذا كان الجزء من الآدمي الذي يعتبر ركنا في بنية البدن طاهرا فالدم الذي ينفصل منه ويخلفه غيره من باب أولى.

٣. أنه ثبت عن الحسن البصري قوله: ما زال الناس يصلون في جراحاتهم[(٢)]، وقد يسيل منهم الدم الكثير، ولم يرد عن النبي ﷺ الأمر بغسله، ولم يرد أنهم كانوا يتحرزون عنه تحرزا شديدا، بحيث يحاولون التخلي عن ثيابهم التي أصابها الدم متى وجدوا غيرها[(٣)].

---

(١) الاختيار (١/ ٢٥)، وحاشية الدسوقي (١/ ٥٤)، والإقناع للشربيني الخطيب (١/ ٢٤)، والمغني (١/ ٦٣).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً(١/ ٧٨) كتاب الوضوء باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر.

(٣) انظر: الشرح المتمع لابن عثيمين (١/ ٤٤١-٤٤٣).

المطلب الثاني
خروج الدم من السن في أثناء الصلاة

من الأمور التي تقع غالباً بعد علاج المريض عند طبيب الأسنان خروج الدم من الأسنان، وقد يحصل هذا الخروج في أثناء الصلاة، فهل يؤثر هذا في صلاة المريض؟ وهل يعد خروج الدم من الأسنان مبطلاً للصلاة؟ ثم مسألة أخرى وهي: لو بلع المريض شيئاً من هذا الدم الخارج، فهل هذا مبطل الصلاة؟

والكلام على هاتين المسألتين متفرع عن مسألتين ذكرهما الفقهاء، الأولى في حكم الرعاف[(١)] في أثناء الصلاة، والثانية في حكم من أكل شيئاً ما بين أسنانه في أثناء الصلاة.

أما المسألة الأولى: وهي حكم الرعاف في الصلاة، وهل هو مبطل للصلاة؟ فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة حيث يرى الحنفية والمالكية في ظاهر عباراتهم عدم بطلان الصلاة بالرعاف، وقد نقل الباجي عن القاضي أبي محمد إجماع الصحابة على ذلك[(٢)].

وذكر الكاساني أن مذهب الحنفية عدم بطلان الصلاة بما يخرج من البدن من بول أو غائط أو ريح أو رعاف استحساناً[(٣)].

وكذا مذهب المالكية؛ حيث صرحوا بعدم بطلان صلاة الراعف كما في مختصر خليل ومَن شرحه من الشراح[(٤)].

ودليلهم في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ومن

(١) الرعاف: هو الدم الذي يخرج من الأنف. المطلع (٤٤).

(٢) المنتقى للباجي (١/ ٨٣).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٢٢٠)، وفي المذهب قول آخر وهو بطلان الصلاة. انظر المبسوط (١/ ٣٢٤).

(٤) جواهر الإكليل (١/ ٣٨)، ومواهب الجليل (١/ ٤٨٤).

أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف ثم ليبن على صلاته»[١]. ووجه الدلالة ظاهر في عدم بطلان الصلاة بالرعاف، لأنه ﷺ قال: «ليبن» ولم يقل ليعد الصلاة[٢].

أما الشافعية فقد نصوا على بطلان الصلاة بالرعاف، وهو قول الشافعي في الجديد كما ذكر الماوردي[٣]. وهو قول الحنابلة أيضاً، كما نصّوا عليه في باب الإمامة حيث قال البهوتي: «ولا تصح إمامة من به حدث مستمر، كرعاف وسلس وجرح لا يرقأ دمه ... لأن في صلاته خللاً غير مجبور»[٤].

وكأنهم حكموا ببطلان صلاة الراعف؛ لأن الدم نجس ولا تصح الصلاة بوجود النجاسة على الثوب أو البدن.

ويظهر لي أن القول الصواب هو القول الأول وهو عدم بطلان الصلاة بالرعاف لأمور:

١. أنه لا يثبت نص صحيح يوجب بطلان الصلاة بالرعاف.
٢. أن الأصل عدم النقض ما لم يأتِ نص بذلك، ولذلك ذكر النووي في مسألة عدم نقض الوضوء بخروج الدم قاعدة نافعة فقال: «وأحسن ما أعتقده في المسألة أن الأصل أن لا نقض حتى يثبت بالشرع ولم يثبت»[٥].
٣. أنه وردت أحاديث صحيحة تثبت صحة صلاة من خرج منه الدم كما في حديث الأنصاري الذي مر[٦]، حيث أكمل صلاته

---

(١) تقدم تخريجه ص١٩٩.
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢٢٠).
(٣) الحاوي (٢/ ٣٨٤)، وانظر: البيان (٢/ ٤٧٠)، وفتح العزيز للرافعي (٢/ ٢٣١).
(٤) شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٥٨).
(٥) المجموع (٢/ ٥٥).
(٦) انظر ص ٢٠٠.

مع وجود الدم الكثير الذي هو أكثر من الرعاف، فعدم بطلان الصلاة بالرعاف من باب أولى.

٤. أنه وردت آثار عن الصحابة رضي الله عنهم عنه والتابعين تفيد صحة صلاة الراعف، وأنه يتوضأ ثم ليبن على صلاته، وهي آثار كثيرة عن عمر وعلي وابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير وغيرهم[١].

وعلى هذا فإن خرج الدم من أسنان المريض وهو يصلي فصلاته صحيحة لعدم ورود دليل صحيح صريح يدل على بطلان الصلاة بخروج الدم، ولأن الأصل عدم النقض.

وأما المسألة الثانية: وهي فيما إذا بلع المصلي شيئاً من الدم الخارج من أسنانه فهل تبطل صلاته بذلك؟

تكلم الفقهاء في هذا الموضوع عند حديثهم عن حكم الأكل في الصلاة، وقد اتفقوا على أن الأكل المتعمد مبطل للصلاة[٢]، ثم اختلفوا في الشيء اليسير من الطعام الذي يعلق بالأسنان، هل إذا بلعه بطلت صلاته بذلك؟

فيرى الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، أن الطعام إذا كان قدر الحمصة أو أكثر فبلعه المصلي فإن صلاته تفسد.

ودليلهم في ذلك أن ما دون الحمصة ليس بأكل فلا يبطل الصلاة، فما دون الحمصة يكون يسيراً، وهو مما يعم ويغلب وقوعه، ويأخذ

---

(١) انظر: المصنف لابن أبي شيبة (٤/ ٢٦١-٢٦٥)، والمصنف لعبدالرزاق (١/ ١٤٨-١٤٩).

(٢) نقل الإجماع ابن المنذر في كتاب الإجماع (٣٧)، وابن حزم في مراتب الإجماع (٢٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٤١٨).

(٤) بلغة السالك (١/ ١٣٩).

حكم التبع للريق، ولا يمكن التحرز من ذلك المقدار، والقول بفساد الصلاة ببلعه فيه حرج للناس، والدين جاء بنفي الحرج، فلا تبطل الصلاة ببلعه[١].

أما الشافعية[٢]، والحنابلة[٣] فيرون عدم بطلان الصلاة ببلع اليسير الذي يكون بين الأسنان بحيث يجري مجرى الريق.

ودليلهم في ذلك أن ما يجري مجرى الريق يكون يسيراً، ولا يمكن الاحتراز منه، فهو مما عفي عنه، كما أن هذا اليسير لا يسمى أكلاً فلا تبطل الصلاة به.

والناظر في هذين القولين وأدلتهم لا يجد فرقاً واضحاً بينهما، فلا دليل صريح يدل على بطلان الصلاة ببلع اليسير من الطعام مما يبقى بين الأسنان، مما يدل على أن هذا من المعفو عنه شرعاً، كما أن هذا لا يعد أكلاً حتى يقال ببطلان الصلاة به[٤].

وعلى هذا فإن بلع المريض شيئاً من الدم الخارج من أسنانه فإن هذا لا يعد مبطلاً للصلاة لأمور:

١. أن هذا لا يعد أكلا فتبطل الصلاة به.

٢. أن هذا مما عفى عنه الشرع، لأنه من اليسير الذي لا حكم له.

٣. أن هذا يوافق قواعد الشريعة العامة القاضية برفع الحرج عن المكلف.

---

(١) انظر: فتح القدير (١/ ٤١٢)، والقوانين الفقهية (٨٩).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٢٠٠).
(٣) الإنصاف (٢/ ١٣١).
(٤) حاشية البيجرمي على المنهج (١/ ٢٤٩)، وكشاف القناع (١/ ٣٩٩).

المطلب الثالث
الصلاة مع وجود السن المخلوع في ثوب المريض أو الطبيب

قد يحصل في أثناء علاج طبيب الأسنان لمريضه أنه يخلع سناً أو أكثر من أسنانه، فيكون هذا السن في ثوب الطبيب، أو يحتفظ به المريض في ثوبه، ثم يصلي به، فهل صلاة المريض والسن في ثوبه صحيحة باعتبار طهارة هذا السن، أم أنها باطلة باعتبار نجاسة هذا السن؟

قد اختلف الفقهاء في حكم السن المخلوعة من الآدمي الحي هل هي نجسة أو طاهرة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن السن المخلوعة من الآدمي الحي طاهرة، مسلماً كان الآدمي أم كافراً، وهو قول جمهور الفقهاء[1].

ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، ووجه الدلالة في الآية أن الله سبحانه وتعالى كرم الإنسان، ومقتضى هذا التكريم أن تكون جميع أعضائه طاهرة، ويدخل ضمن هذه الأعضاء السن المخلوع. ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «**إن المؤمن لا ينجس**»[2]. فهو طاهر حياً وميتاً[3].

القول الثاني: نجاسة السن المخلوعة من الآدمي الحي سواء كان مسلماً أم كافراً.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٠٥)، وحاشية الدسوقي (١/ ٥٤)، وروضة الطالبين (١/ ١٢٤)، والمغني (١/ ٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ١١٠) كتاب الغسل، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق، رقم الحديث (٢٨٥)، ومسلم (١/ ٢٨٢) كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، رقم الحديث (٣٧١).

(٣) المغني (١/ ٤٢).

وهو قول للأحناف[١]، وقول للمالكية[٢]، وقول للشافعية[٣]، وقول للحنابلة[٤].

ودليلهم في ذلك أن حرمة بدن الإنسان إنما تثبت لجملته لا لأبعاضه، ولذلك جاء في الحديث: «ما أبين من حي فهو ميت»[٥]. وهذا يشمل السن المخلوعة فتكون نجسة[٦].

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يثبت حديث بهذا اللفظ، والثابت هو حديث: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[٧]، وهذا كما هو ظاهر في الحيوان وليس في الإنسان.

الوجه الثاني: أن حرمة بدن الإنسان لأبعاضه كما هي لجملته، بدليل أن كسر عظم الميت ككسر عظم الحي، ولأنه يصلى على أجزاء الإنسان فكانت طاهرة كجملته[٨].

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ١٣٨).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٥٤).

(٣) روضة الطالبين (١/ ١٢٤)، والبيان (١/ ٤٢٤).

(٤) المغني (١/ ٤٢).

(٥) الحديث جاء بلفظ: "ما قطع من حي فهو ميت"، أخرجه ابن ماجة (٢/ ١٠٧٣) كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، رقم الحديث (٣٢١٧)، وقال البوصيري في الزوائد (٢/ ١٦٨): (هذا إسناد ضعيف لضعف أبي بكر الهذلي السلمي)، قال ابن حجر عنه في التقريب (٨٠٠٢): (متروك الحديث)، وفيه أيضا شهر بن حوشب، قال عنه ابن حجر في التقريب (٢٨٣٠): (صدوق كثير الإرسال والأوهام)، وأعله الحاكم بالإرسال كما في المستدرك (٤/ ١٢٤).

(٦) البيان (١/ ٤٢٤-٤٢٥).

(٧) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٧٧) كتاب الصيد، باب في صيد قطع منه قطعة، رقم الحديث (٢٨٥٨)، والترمذي (٤/ ٦٢) كتاب الأطعمة، باب ما قطع من الحي فهو ميت، رقم الحديث (١٤٨٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٨) المغني (١/ ٤٢)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٦٦).

القول الثالث: السن المخلوع من المسلم طاهرة، ومن الكافر نجسة. وهو قول الظاهرية[1].

ودليلهم في ذلك أن الكافر نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: ٢٨)، وبعض النجس نجس، وعلى هذا فالسن المخلوعة من كافر نجسة لنجاسة الكافر، أما المخلوعة من مؤمن فهي طاهرة لطهارة المؤمن[2].

نوقش الاستدلال بهذا الاستدلال بأن المقصود من الآية ليس نجاسة عين المشرك، بل المراد نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الأبدان، قال ابن كثير: «ودلت هذه الآية الكريمة على نجاسة المشرك كما ورد في الحديث الصحيح «**المؤمن لا ينجس**»، وأما نجاسة بدنه فالجمهور على أنه ليس بنجس البدن والذات، لأن الله تعالى أحل طعام أهل الكتاب»[3].

وقال الشوكاني: «وذهب الجمهور من السلف والخلف، ومنهم أهل المذاهب الأربعة إلى أن الكافر ليس بنجس الذات، لأن الله سبحانه وتعالى أحل طعامهم، وثبت عن النبي ﷺ في ذلك من فعله وقوله ما يفيد عدم نجاسة ذواتهم، فأكل في آنيتهم وشرب منها، وتوضأ فيها، وأنزلهم في مسجده»[4].

وعلى هذا فالقول الراجح في هذه المسألة هو طهارة سن الآدمي مطلقاً حياً وميتاً، سواء كان مسلماً أم كافراً لأمور:

١. لأن الأصل الطهارة حتى يثبت دليل يدل على النجاسة، ولا دليل على ذلك.

---

(١) المحلى (١/ ١٨٣).

(٢) المحلى (١/ ١٨٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ١٣١).

(٤) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٣٤٩).

٢. أن الله كرم الإنسان حياً وميتاً، والتكريم يشمل الجزء والبعض.

٣. لم يثبت دليل صحيح صريح يدل على نجاسة أجزاء الآدمي حال حياته.

وعلى هذا فصلاة المريض أو الطبيب صحيحة بوجود السن المخلوع، لأنه طاهر وليس بنجس.

المبحث الخامس
الأحكام الفقهية المتعلقة بالصوم

المطلب الأول
بلع الدم أو الدواء

في أثناء علاج طبيب الأسنان لمريضه يبلع المريض شيئاً من الدم الخارج من الأسنان أو اللثة، أو يبلع شيئاً من الدواء، فهل يؤثر هذا البلع على صحة الصوم؟

الاتفاق واقع بين الفقهاء على عدم الفطر ببلع اليسير الذي بين الأسنان من بقايا الطعام، بحيث لا يمكن تمييزه وإخراجه، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن لا شيء على الصائم فيما يزدرده[١] مما يجري مع الريق مما بين أسنانه فيما لا يقدر على الامتناع منه»[٢].

أما الخلاف فهو فيما إذا أمكن تمييز ما يخرج من الأسنان ولفظه خارج الفم، هل يبطل الصوم إذا بلعه المريض أو لا يبطل؟ فيه قولان:

القول الأول: أنه إن أمكنه لفظه فابتلعه فإنه يفطر، وهو قول الجمهور[٣].

(١) زرد اللقمة وازدردها: أي بلعها. القاموس المحيط (١/ ٥٧٥) مادة (زرد).

(٢) الإجماع لابن المنذر (٤٧).

(٣) المبسوط (٣/ ١٥٧)، القوانين لابن جزي (١٣٦)، وفتح العزيز (٣/ ١٩٨)، والمبدع (٣/ ٢٨).

ودليلهم في ذلك كما يقول ابن قدامة: (أنه بلع طعاماً يمكنه لفظه باختياره ذاكرا لصومه فأفطر به كما لو ابتدأ الأكل)[1].

القول الثاني: أنه لو ابتلعه فإنه لا يفطر ما لم يبلغ قدر الحمصة فيفطر. وهو قول الحنفية[2]. ونص مالك في المدونة[3]، وقول للشافعية[4].

ودليلهم في ذلك أن ما يكون بين الأسنان مما هو دون الحمصة يعتبر يسيراً لا يمكن التحرز منه، وما لا يمكن التحرز منه فهو عفو، ونظيره الصائم إذا تمضمض فإنه يبقى في فمه بلة ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه، ولا يفطر بذلك. أما ما كان مثل الحمصة فلا يبقى عادة بين الأسنان ويمكن الاحتراز منه، فبلعه متعمداً يفطر الصائم[5].

والقول الذي يظهر لي هو رجحان القول الثاني، وهو عدم الفطر بابتلاع ما بين الأسنان وبقايا الطعام، لكن لا يحدد بالحمصة؛ وذلك لأمور:

١. أن هذا لا يسمى طعاماً وغذاءً فيفطر به الصائم.

٢. أنه شيء يسير غير مقصود فهو معفو عنه.

٣. أن القول بالفطر به فيه حرج على المكلف، لأنه أمر متكرر عمت به البلوى، ومن القواعد المقررة في الشريعة رفع الحرج عن المكلف.

على أن الذي ينبغي على الصائم هو عدم ابتلاع بقايا الطعام إن أحس بها وبطعمها.

---

(١) المغني (٣/ ١٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨).

(٣) المدونة (١/ ١٧٩).

(٤) روضة الطالبين (٢/ ٢٢٤).

(٥) المبسوط (٣/ ١٥٧)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨).

هذا ما يتعلق ببلع ما بين الأسنان من بقايا الطعام، أما مسألتنا فهي ما إذا ابتلع المريض شيئا من الدواء أو الدم الخارج من الأسنان عند العلاج، أو عند خلع السن فهل يفطر بذلك؟

اتفق الفقهاء على أن من خلع سنه، ولم يصل إلى حلقه شيء مما يخرج من السن من دم ونحوه، فصومه صحيح، واتفقوا على أنه إن خرج من أسنانه دم ودخل جوفه، وكان كثيراً، فإنه يفسد الصيام(١).

أما الخلاف فهو في حد القليل والكثير، وهناك قولان في ذلك:

القول الأول: أن الصوم يبطل ببلع هذا الدم قليلاً كان أم كثيراً، وهو قول الجمهور(٢).

ودليلهم في ذلك أن الفم في حكم الظاهر، والأصل حصول الفطر بكل واصل منه، لكن الشرع عفى عن الريق لعدم إمكان التحرز منه، فما عداه يبقى على الأصل(٣).

القول الثاني: إن كان هذا الدم مساوياً للريق أو أكثر فإنه يفطر، أما إن كانت الغلبة للريق فإنه يأخذ حكمه فلا يفطر به. وهو قول الحنفية(٤).

ودليلهم في ذلك أن الدم إذا كان دون الريق، والغلبة للريق؛ فهو يأخذ حكمه في عدم الفطر به، لأنه قليل لا يمكن الاحتراز منه، فصار بمنزلة ما بين أسنانه، وما يبقى من أثر المضمضة(٥).

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨)، وجواهر الإكليل (١/ ١٤٧)، وروضة الطالبين (٢/ ٢٢٣)، وكشاف القناع (٢/ ٣٢٩).
(٢) شرح الخرشي (٢/ ٢٤٤)، ومغني المحتاج (١/ ٤٢٩)، والكافي لابن قدامة (١/ ٣٥٣).
(٣) المغني (٣/ ١٧)، وكشاف القناع (٢/ ٣٢٩).
(٤) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨).
(٥) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨).

والقول الذي يظهر لي رجحانه هو القول الثاني، وهو عدم الفطر بابتلاع الدم إذا كان قليلاً، وكانت الغلبة للريق لأمور:

١. لأنه يأخذ حكم الريق، وقد اتفق الجميع على عدم الفطر ببلع الريق.

٢. أنه لا يمكن الاحتراز منه لأنه قليل.

٣. أن القول بالفطر به يسبب حرجاً على المكلف، والقاعدة عند العلماء أن الحرج مرفوع عن المكلف.

إلا أني أقول: إن الأخذ بالقول الأول أحوط خصوصاً وأن الطبيب عادة ما يضع شيئاً يمنع نزول الدم إلى الحلق، كما يضع أداة لشفط الدم، وعلى هذا فينبغي على المريض التحرز من ذلك، فإن ابتلع شيئا يسيراً من غير تعمد فلا شيء عليه.

وأشار مجمع الفقه الإسلامي إلى ما ذكرت في دورته العاشرة؛ حيث ذكر الأمور التي لا تفطر ومنها: «حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق»[1].

ونقل الشربيني الخطيب عن الأوزاعي تعليلاً جيداً في هذا المسألة، وأيده؛ حيث يقول: «قال الأوزاعي: ولا يبعد أن يقال: من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجري دائماً أو غالباً أنه يسامح بما يشق الاحتراز منه، ويكفي بصقه الدم، ويعفى عن أثره، وهذا لا بأس»[2].

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر (٢/ ٤٥٤)، قرار رقم (٩٣) (١/ ١٠)، صفر ١٤٠٨هـ/ يوليو ١٩٩٧م.

(٢) مغني المحتاج (١/ ٤٢٩).

المطلب الثاني
أثر التخدير على الصوم

عند علاج طبيب الأسنان لمريضه قد يحتاج إلى استخدام التخدير الموضعي، والتخدير الذي يستخدم في طب الأسنان نوعان:

الأول: التخدير باستخدام الدهون عن طريق المس، أو رشاش عن طريق الرذاذ.

الثاني: التخدير باستخدام حقن التخدير.

أما النوع الأول، فالاتفاق واقع فيما يظهر من كلام الفقهاء على جواز استعمال مثل هذا النوع من الدواء المخدر بشرط أن يحترز من وصول شيء إلى جوفه، أما إذا تعمد فإنه يفطر[(١)].

واستدلوا لذلك بأمور منها:

١. أن العبرة بوصول الداخل إلى الحلق، فإذا لم يصل إلى الحلق فلا يفطر به، لعدم وصول شيء منه إلى جوفه.

٢. قياساً على المضمضة، فكما لا يبطل الصوم بالمضمضة مع دخول الماء الفم وعدم تجاوزه إلى الحلق، فكذا في هذا النوع من التخدير.

٣. هذا ما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة؛ حيث ذكر من الأمور التي لا تفطر: (المضمضة والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعي للفم إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق) [(٢)].

---

(١) الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٣)، وحاشية الدسوقي (١/ ٥١٧)، وروضة الطالبين (٢/ ٢٢١)، والإنصاف (٣/ ٢٩٩).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر (٢/ ٤٥٤).

وهذا الحكم فيما إذا لم يصل شيء من هذا المخدر إلى الجوف، فإن وصل إلى الجوف عن تعمد فإنه يفطر، لأنه حصل بذلك ما يفسد الصوم من دخوله إلى الجوف.

أما ما اختلف فيه الفقهاء، فهو فيما إذا لم يصل شيء إلى الجوف، ولكن وجد طعمه في الحلق، فهل يبطل صيامه؟ للفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول: أنه يبطل صيامه. وهو قول المالكية[١]، والحنابلة[٢].

ودليلهم في ذلك القياس على فساد الصوم بوجود طعم الكحل في الحلق، فكما يبطل الصوم به فكذا هنا، والجامع وجود الطعم في الحلق، ثم إن وجود الطعم في الحلق أمارة على وصوله إلى الجوف، فتحقق الإفطار لذلك[٣].

ونوقش الاستدلال بذلك بأننا لا نسلم الإفطار بالكحل لعدم وجود دليل صريح بذلك، فليس هو أكلاً ولا بمعنى الأكل، ثم وجود الطعم لا يعني وصوله إلى الحلق، وهو مجرب في ذوق الطعام[٤].

القول الثاني: لا يبطل صيامه. وهو قول الحنفية، والشافعية[٥].

ودليلهم في ذلك أن لا دليل صحيح يدل على بطلان الصوم بحصول الطعم، فإن الأدلة تدل على بطلان الصوم بوصوله إلى الحلق، وفرق بين مجرد حصول الطعم، وبين الوصول إلى الجوف.

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٣٩)، وحاشية الخرشي (٢/ ٢٥٠).
(٢) المغني (٣/ ١٦)، والإنصاف (٣/ ٢٩٩).
(٣) المغني (٣/ ١٦).
(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤).
(٥) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٨)، والمبسوط (٣/ ٧٢)، والمجموع (٦/ ٣٥٤)، ومغني المحتاج (١/ ٤٢٨).

ثم إن الأدلة دلت على عدم فساد الصوم بذوق الطعام فكذا بالنسبة للدواء، وهو قول عامة الفقهاء(١)، ويدل لذلك ما روى البخاري تعليقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء»(٢). وفي لفظ: «لا بأس أن يذوق الخل أو الشيء ما لم يدخل حلقه وهو صائم»(٣). وورد ذلك عن عائشة رضي الله عنها وعروة بن الزبير وعطاء والحسن والحكم(٤).

وعلى هذا فإن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، فلا يفطر من وُضع له دواء التخدير لعلاج أسنانه، وإن وجد طعمه ما لم يصل إلى جوفه، لأن الأصل عدم الفطر، ولأن الطعم يفارق الوصول إلى الحلق، ولا يسمى أكلاً ولا شرباً.

أما النوع الثاني: وهو التخدير باستخدام حقنة التخدير، فهذه المسألة من المسائل الحادثة التي لم تكن في عصر الفقهاء القدامى، فهذه الحقنة المخدرة أمر جديد حادث، أما الحقن التي يذكرها الفقهاء فيقصدون بها الحقن الشرجية، وهي موجودة في عصرهم، وهي تخالف الحقن المخدرة الموجودة اليوم.

وحين تكلم الفقهاء على الحقن الشرجية نص بعضهم على أنها لا تفطر الصائم، لأن الذي يفطر هو ما وصل إلى الجوف من منفذه المعتاد، على خلاف بينهم في ذلك(٥).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ١٠١)، وحاشية الدسوقي (١/ ٥١٧)، والمجموع (٦/ ٣٥٤)، وكشاف القناع (٢/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣٨) تعليقاً، كتاب الصوم، باب اغتسال الصائم، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٩٣٧٠)، وفيه شريك القاضي، قال عنه ابن حجر في التقريب (٢٧٨٧): (صدوق يخطئ كثيراً).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٢٠٢)، رقم (٩٣٦٩).

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٢٠٣).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، وحاشية الخرشي (٢/ ٢٥٨)، والمجموع (٦/ ٣١٣)، والمغني (٣/ ٢٩٩)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٥/ ٢٣٣-٢٣٥).

وعلى هذا فالحقن المخدرة لا تبطل الصوم، لأنها تخدر العضو المراد تخديره، دون أن يكون هناك أكل أو شرب أو شيء في معنى الأكل أو الشرب دون أن يصل الطعم الجوف.

وإلى هذا ذهب جمع من الفقهاء المعاصرين، حيث أفتوا بعدم الفطر بالحقن العلاجية عموماً، ومنها حقنة التخدير الموضعي.

فقد أخذ بذلك مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة حيث نصوا على الأشياء التي لا تفطر وذكروا منها: (الحقن العلاجية أو العضلية أو الوريدية، باستثناء السوائل والحقن المغذية)[١].

وأخذت به أيضاً هيئة الفتوى بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية[٢]، وهو اختيار الشيخ ابن باز[٣]، وابن عثيمين[٤]، وسيد سابق[٥] وغيرهم[٦].

والتعليل لهذا القول من عدة وجوه:

١. أن الأصل عدم الفطر، ولا دليل يوجب الفطر بالحقنة العلاجية المخدرة.

٢. أن تأثير هذه الحقنة المخدرة موضعي لا كلي، فلا تتسبب في إفقاد المريض وعيه، إنما تتسبب في تخدير العضو المراد تخديره.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٤٥٤).

(٢) فتاوى هيئة الفتوى التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية (٨٦-٨٧).

(٣) فتاوى ابن باز (١٥/ ٢٥٩).

(٤) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٩/ ٢١٣).

(٥) فقه السنة (١/ ٤٦١).

(٦) انظر: أحكام الأدوية، د. حسن الفكي (٦٣٦-٦٣٧)، فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها مجد أحمد مكي (١٧٣)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٢٤٩-٢٥٠)، الصيام أحكام وآداب، د. عبدالله الطيار (١٠٤)، والأحكام الفقهية المتعلقة بالأسنان لمروان خلف الضمور (٢١٦).

٣. أن هذه الحقنة ليست طعاماً ولا شراباً، ولا بمعنى الطعام والشراب، فلا يقال بالفطر بها.

٤. أن هذه الحقنة لا تسبب وصول شيء إلى الجوف، وإن شعر المريض بشيء من ذلك فإن هذا لا يؤثر، لأنه لم يصل إلى الجوف من المكان المعتاد.

المطلب الثالث
غسول الفم الذي يحتوي على الكحول

يستخدم بعض أطباء الأسنان غسولاً للفم يحتوي على مادة الكحول، وقد ذكر باحثون متخصصون أستراليون أن وجود الكحول في غسول الفم يرفع من مخاطر الإصابة بسرطان الفم.

وأفاد الباحثون بأنه يمنع استخدام غسول الفم دون وصفة طبية، مؤكدين أن وجود الكحول في غسول الفم يرفع من إمكانية تطور السرطان، إذ أنه يدفع المركبات المختلفة إلى مهاجمة بطانة الفم[(١)].

فإذا استخدم الطبيب هذا النوع من الغسول للمريض فهل يؤثر هذا على صيامه؟

بحسب ما يذكره الباحثون المتخصصون فإن الحاجة لا تستدعي -غالباً- استخدام الكحول لغسول الفم، وعلى هذا فلا يجوز للطبيب استخدام هذا النوع من الغسول المحتوي على الكحول المحرم شرعاً ما لم تكن الحاجة داعية لذلك، لكن لو استخدم المريض غسول الفم المحتوي على الكحول؛ فإن الحكم هو كما ذكرنا في المطالب السابقة: إن استطاع المريض ألا يدخله إلى حلقه فهذا هو الواجب، أما إذا كان

(١) انظر: www.asnanaka.com , www.wikpedia.org

يغلب على ظنه أنه سيدخل إلى الحلق؛ فإنه يفطر بذلك إن دخل شيء منه، لأنه دخل إلى الجوف من المنفذ المعتاد فيبطل صيامه بذلك.

على أني أنبه إلى أن المريض والطبيب يجب عليهما عدم استخدام ما فيه حرمة عند العلاج، ما لم تدعُ الحاجة إليه، ولا يتوافر بديل عنه، وقد ذكر أطباء الأسنان أن استعمال الكحول لغسول الفم فيه ضرر بالغ على المريض، ونصوا على أنه مسبب للسرطان وغيره من الأمراض، وذكروا بدائل أخرى منها استعمال ملعقة صغيرة من الصودا (بيكرونات الصوديوم) و ملعقة صغيرة من الملح، توضع في كوب من الماء الدافئ، ويتم مضمضة الفم بها، ثم مضمضة مرة أخيرة بالماء العادي وتكرر ٣-٤ مرات يوميا[١].

وهذا يدل على وجود بدائل لغسول الفم، دون أن يحتوي على الكحول، فينبغي معرفة الحكم الشرعي في ذلك، وهو التحريم لوجود الضرر، ولكونه كحولاً محرماً[٢]، ما لم تدع الحاجة إليه فيجوز بقدر الحاجة.

---

(١) انظر: www.sehha.com

(٢) أصل الكحول الخمر، ويرى جمهور الفقهاء نجاسة الخمر، مستدلين بأدلة من أقواها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾، والرجس النجس. ولا دلالة في هذه الآية على نجاسة الخمر من وجهين: الأول: أن الرجس عند أهل اللغة: القذر، ولا يلزم من ذلك النجاسة، كما أن الأمر بالاجتناب لا يلزم النجاسة . الثاني: أن الخمر في هذه الآية قرنت بثلاثة أشياء طاهرة، فلو كانت نجسة لقلنا بطهارة تلك الأشياء. وبهذا يظهر أن القول الراجح هو القول بطهارة الخمر، وهو قول ربيعة شيخ مالك، وقول داود الظاهري، واختيار الشوكاني، ودليلهم التمسك بالأصل وهو طهارة الأعيان، فلا يوجد دليل صريح يدل على نجاسة الخمر. انظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٨٩)، وجواهر الإكليل (١/ ٩)، والمجموع (٢/ ٥٦٤)، والمغني (١٢/ ٥١٤)، والسيل الجرار للشوكاني (١/ ٣٥-٣٦).

المبحث السادس
حكم عمليات تجميل الأسنان

سأتكلم في هذا المبحث عن بعض العمليات المتعلقة بتجميل الأسنان، ولا يتسع المجال لذكر جميع أنواع هذه العمليات، نظراً لطبيعة هذا البحث المختصر.

وسيكون ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول
تفليج الأسنان وبردها

من الأمور القديمة الحديثة التي يطلبها كثير من الناس، مما يتعلق بتجميل الأسنان ما يسمى بتفليج الأسنان، أو برد الأسنان الذي هو الوشر.

فالتفليج هو مباعدة الأسنان عن بعضها عندما تتقارب وتتراص، أي جعل ما بين الأسنان فرجة، أما برد الأسنان فهو الوشر[1]، وهو تحديد الأسنان، وترقيقها وتحديد أطرافها.

---

(١) من العلماء من فسر الوشر بالتفليج، ومنهم من فسره بالبرد، ومنهم من فسره بالمعنى الأعم، فقد يكون الوشر بمعنى التفليج عن طريق البرد، وقد يكون بتقصير الأسنان الطويلة. انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٦٣)، وروضة الطالبين (١/ ٢٧٦)، وكشاف القناع (١/ ٨١)، وفتح الباري (١٠/ ٣٧٢)، وتفسير الطبري (٩/ ٢٢٧).

والغاية من التفليج والبرد هو طلب الحسن والجمال، وغالباً ما تطلبه الكبيرة إظهاراً للحسن وجمال الأسنان، حيث تظهر الأسنان بشكل مرتب وتكون لطيفة حسنة المظهر(١).

وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفليج والوشر(٢) واستدلوا لذلك بأدلة منها:

١. قوله تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ١١٩).
وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى ذم الشيطان وفعله في أمر الناس بتغيير خلق الله، والتفليج والوشر داخل في هذا المعنى فيكون محرماً(٣).

٢. حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى. مالي لا ألعن من لعنه النبي ﷺ وهو في كتاب الله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾»(٤).
وجه الدلالة من الحديث ظاهر في لعن فاعلة التفليج الطالبة للحسن، واللعن طرد من رحمة الله، وهو يدل على التحريم لما فيه من تغيير لخلق الله(٥).

(١) فتح الباري (١٠/ ٣٧٢)، وشرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ١٠٧)، ومعالم السنن (٤/ ٣٢٥).
(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، والفواكه الدواني (٢/ ٣١٤)، والمجموع (٣/ ١٤٦)، والمغني (١/ ٦٧).
(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٥١-٢٥٢).
(٤) أخرجه البخاري (٤/ ٧٨) كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، رقم الحديث (٥٩٣١).
(٥) فتح الباري (١٠/ ٣٧٢-٣٧٣).

٣. حديث أبي ريحانة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن عشر: عن الوشر والوشم ...[١].

وجه الدلالة من الحديث ظاهر في النهي عن الوشر، والنهي يفيد التحريم.

٤. أن في التفليج والوشر تدليساً، حيث تصنعه الكبيرة لتوهم أنها صغيرة، وفي ذلك إظهار للأشياء على غير حقيقتها الفعلية، وكل هذا من الغش والخداع والتغرير والتدليس على الناس؛ فلذا حُرم. قال النووي: «ومنه لعن الواشرة والمستوشرة، وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه الأحاديث، ولأنه تغيير لخلق الله تعالى، ولأنه تزوير، ولأنه تدليس»[٢].

٥. ومما يدل على تحريم التفليج والوشر ما فيه من الضرر الذي يعود على الأسنان، فقد صرح كثير من المتخصصين بأن برد الأسنان يؤثر على الطبقة الخارجية الواقية، فبرد السن قد تتلف هذه الطبقة، ولذا ينصح بعض الأطباء بعدم المبالغة والشدة في الاستياك كي لا تزول هذه الطبقة[٣].

ومما سبق يتضح تحريم هذا النوع من عمليات التجميل التي يراد منها الحسن والجمال، أما إذا كانت العملية التجميلية يراد بها العلاج وإرجاع العضو إلى وضعه الطبيعي الذي خلقه الله، بسبب حادث أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٢٥) كتاب اللباس، باب من كرهه، رقم الحديث (٤٠٤٩)، والنسائي (٨/ ١٤٩) كتاب الزينة، باب الخضاب بالصفرة، رقم الحديث (٥١١٠)، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٤٠١-٤٠٢)، وأشار ابن حجر إلى ثبوت النهي عن الوشر من طرق كما في فتح الباري (١٠/ ٣٧٢ و٣٧٩).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٠٧).

(٣) انظر: عشر فوائد للمسواك، الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع www.ssfc.org، والفروع (١/ ١٢٧).

نحوه، فهذا النوع من العمليات جائز لوجود الحاجة، وقد صرح بذلك بعض العلماء كالنووي حيث يقول: «وأما قوله: «المتفلجات للحسن» فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس»[١].

وكذا ابن حجر حيث يقول: «قوله: «والمتفلجات للحسن» يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن، فلو احتاجت إلى ذلك لمداواة مثلاً جاز»[٢].

وقال الآبي: «ومفهوم قوله: «للحسن» أن الحرام هو المفعول للحسن، فلو احتيج إليه لعلاج أو عيب فلا بأس به»[٣].

وقال الشيخ صالح الفوزان: «أما إذا كانت الأسنان فيها تشويه، وتحتاج إلى عملية تعديل لإزالة هذا التشويه، فلا بأس؛ لأن هذا من باب العلاج وإزالة التشويه»[٤].

وعلى هذا فلا يجوز للمريض الطلب من طبيب الأسنان أن يجري له عملية التفليج أو البرد للأسنان لكونه محرماً ومن كبائر الذنوب، لما فيه من تغيير خلق الله، وتدليس وغش وتزوير، أما إذا كانت هذه العملية للعلاج أو لإصلاح عيب في السن فهذا لا بأس فيه، لأنه لا يدخل في التدليس أو تغيير خلق الله، بل هو من باب إرجاع العضو إلى وضعه الطبيعي الذي خلقه الله.

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٤/ ١٠٧).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٣٧٣).

(٣) الثمر الداني في تقريب المعاني لصالح الآبي (٥٣٨)، وانظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٦٨).

(٤) فتاوى الشيخ صالح الفوزان، كتاب الدعوة (٣/ ١٤٠).

المطلب الثاني
تبييض الأسنان

من الأمور التي يطلبها المريض من طبيب الأسنان ما يسمى بتبييض الأسنان؛ حيث يتغير لون الأسنان إلى الأصفر أو غيره، فيضع الطبيب بعض المواد الكيميائية على الأسنان مما يجعلها ناصعة البياض(١)، فما حكم هذه العملية؟

لاشك بأن هذه العملية التي يجريها طبيب الأسنان لم تكن معروفة لدى العلماء في السابق، وهي من الأمور المستحدثة، لكن يمكننا استخراج حكمها من خلال نصوص الشريعة العامة، وقواعد الشرع الكلية، ومن خلال معرفة العلل التي ذكرناها في المطالب السابقة.

ويمكننا أن نقسم هذه المسألة إلى مسألتين:

الأولى: استخدام هذا النوع من تبييض الأسنان لمن يتغير لون أسنانه بسبب التقدم في السن، فيحب أن يظهر بمظهر حسن حتى تكون أسنانه ناصعة البياض كما كانت من قبل.

الثانية: استخدام هذا النوع من التبييض نتيجة مرض معين، فيستخدم التبييض كعلاج لهذا المرض.

ويظهر لي أن كلا المسألتين جائز فيها التبييض، وذلك لما يأتي:

١. أنه لا يوجد فيه محذور شرعي، فالتبييض ليس تفليجاً ولا برداً للأسنان، وليس فيه تغير لخلق الله تعالى، فيبقى على أصل الإباحة.

---

(١) انظر للتفصيل في عملية تبييض الأسنان موقع د. أنس نعنوع الطبي www.dubaiesthetics.com و www.asnanaka.com.

٢. أن هذا النوع من التبييض يوافق القواعد العامة في الشريعة التي تدعو إلى النظافة، فهو من باب تنظيف الأسنان من الأوساخ والأصباغ التي تؤثر على لونها، ولذلك جاءت الشريعة بتشريع السواك الذي فيه تنظيف وتنقية للأسنان، كما جاء في قوله ﷺ: «**السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب**»[١].

وقد نص الفقهاء على استحباب السواك عند اصفرار الأسنان، ففي فتح القدير: «ويستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن...»[٢]. وقال النووي: «السواك سنة... ويستحب في ثلاثة أحوال: أحدهما عند القيام للصلاة... والثاني: عند اصفرار الأسنان»[٣]. وقال البهوتي: «ويتأكد السواك عند كل صلاة ... وعند اصفرار الأسنان»[٤].

فمن هذه النصوص يتبين استحباب السواك عند تغير لون الأسنان، فيستفاد منه جواز تغيير لون الأسنان بالتبييض، وهذا من باب النظافة والطهارة.

٣. إن تغير لون الأسنان فيه تشويه لمنظرها، مما يسبب حرجاً بالغاً عند بعضهم عند الكلام أو التبسم، وفي ذلك ضرر نفسي على الإنسان، فلذا جاز استخدام هذا النوع من التبييض دفعاً لهذا الضرر[٥].

(١) أخرجه النسائي (١/ ١٠) كتاب الطهارة، باب الترغيب في السواك، رقم الحديث (٥)، وأحمد (٦/ ٤٧)، وعلقه البخاري في صحيحه (٢/ ٤٠) كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم. وصححه النووي في المجموع (١/ ٢٦٨)، والألباني في الإرواء (٦٦).

(٢) فتح القدير (١/ ٢٥)، وانظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٧٧).

(٣) المجموع (١/ ٢٧٢)، وانظر: روضة الطالبين (١/ ١٦٧).

(٤) كشاف القناع (١/ ٧٣)، وانظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ١٦٦).

(٥) انظر: الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان (٤٩٨-٤٩٩).

ومما يجدر التنبيه عليه أنه مع قولنا بجواز هذا النوع من تبييض الأسنان؛ فلابد أن يكون ذلك مشروطاً بعدم وجود الضرر، فقد نص بعض المتخصصين أن من الأشخاص من لا يتوافق معهم مثل هذا النوع من التبييض، وقد ينتج من فعله تهيج بالأغشية المحيطة، وآلام بالعصب أو اللثة، وذوبان أو تآكل بجذر السن، وقد يؤدي إلى موت عصب السن، كما أن محلول التبييض قد يؤدي إلى حرقان بالمعدة، وقد يؤدي أيضاً إلى جعل اللثة حساسة فتتهيج عند ملامسة مكونات التبييض(١).

وعلى هذا فيجوز أن يطلب الإنسان من طبيب الأسنان أن يقوم بعملية تبييض الأسنان، على أن يتأكد الطبيب من أن هذا الشخص تتوافق معه هذه العملية دون ضرر، فإن أخبر المريض بوجود ضرر من جراء هذه العملية لم يجز فعلها عندئذ، لأن الشرع حرم الضرر، فقد قال ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢).

المطلب الثالث
تقويم الأسنان(٣)

تقويم الأسنان هو علاج يتم فيه إرجاع الأسنان إلى وضع طبيعي وصحي وظيفياً وجمالياً، وهذه العملية تعنى بتصحيح مظهر الأسنان والفكين، من أجل صحة الفم، وإعادة المظهر الطبيعي لوجه المريض وفمه الذي يشكو من مظهر الأسنان المائلة أو المتزاحمة، أو بروز الفك العلوي، أو اضطرابات مفاصل الفك.

---

(١) انظر: موقع www.ALhayat.net تبييض الأسنان، www.islamonline.net المستشار د. خلدون أبو عفيفة، http//dr-atamni.8m.com

(٢) أخرجه ابن ماجة (٢/ ٧٨٤) كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث (٢٣٤٠)، وأحمد (٦/ ٢٥١)، وصححه الألباني في الإرواء (٣/ ٤٠٨).

(٣) انظر: www.sehha.com. - www.asnan.upp.cc

ويتم تقويم الأسنان عادة بوضع أسلاك وطقم حاصرات، (براكيت) على الأسنان من قبل طبيب الأسنان؛ حيث تعمل على تسوية الأسنان.

ويذكر الدكتور كمال وهبي أنه غالباً ما يكون سوء تطابق الأسنان هو الدافع لعلاج التقويم، إلا أن هناك حالات تشمل تشوه الفكين أو الوجه، ونستعرض هنا بعض الحالات الأكثر حدوثاً:

١. التزاحم الشديد بين الأسنان الأمامية أو الخلفية.

٢. وجود فراغات كبيرة بين الأسنان الأمامية.

٣. وجود عضة أمامية مفترقة.

٤. وجود عضة أمامية عميقة بحيث تغطي الأسنان الأمامية العلوية والأسنان الأمامية السفلية تغطية كاملة أو قريبة من الكاملة.

٥. وجود عضة أمامية معكوسة حيث تكون الأسنان الأمامية السفلية متقدمة على الأسنان الأمامية العلوية.

٦. عدم أو سوء تطابق الأسنان الخلفية.

٧. بروز الأسنان الأمامية.

٨. تشوهات الفكين مثل تقدم الفك السفلي على الفك العلوي.

٩. التشوهات الخلقية كأرنبة الحلق أو الشفة أو المتلازمة كمتلازمة داون وغيرها(١).

هذا باختصار هو تفسير تقويم الأسنان ودواعيه، وهو كما يظهر يعتبر علاجاً من العلاجات التي تجري على الأسنان لإصلاح عيب فيه، ويذكر المتخصصون أن تقويم الأسنان له فوائد مهمة منها:

١. تحسين القدرة على مضغ الطعام، وتلافي سوء التغذية.

---

(١) انظر: www.dr-dahabi.com.

٢. تحسين القدرة على التنفس الصحي عن طريق الأنف.

٣. تحسين القدرة على الكلام، وإخراج الحروف من مخارجها.

٤. تحسين مظهر الفم والأسنان، وإبعاده عن التشوه.

٥. الوقاية من الفقد المبكر للأسنان.

٦. الوقاية من تسوس الأسنان، والتهاب اللثة، وأمراض المفصل الفكي الصدغي.

٧. تعزيز ثقة الشخص بنفسه، وتحسين حالته النفسية(١).

مما سبق ظهر لنا أهمية تقويم الأسنان وفوائده المهمة، فما حكمه شرعاً؟

بحسب ما يذكره المتخصصون من أهمية هذا النوع من العلاج، فإن الحكم الشرعي فيما يظهر لي هو الجواز لعدة أمور:

١. أن هذه العملية ليست تغييراً لخلق الله، بل هي نوع من العلاج لإصلاح عيب حادث في الأسنان، فيدخل ضمن التداوي المباح.

٢. أنه تبين عند المتخصصين وقوع الضرر على بعض الناس إن لم يقوموا بهذه العملية، والقاعدة العامة في الشريعة: أن الضرر يزال؛ فلذا جاز فعل هذه العملية دفعاً للضرر.

٣. أنه قد سبق وأن بينا أن ما عده الشرع تغييراً لخلق الله كالتفليج والوشر المحرم في الأصل قد أبيح من باب العلاج والتداوي، فكذا ما يتعلق بتقويم الأسنان، مع أننا قررنا بأنه ليس من باب التغيير بل من باب العلاج، فلذا جاز.

وعلى هذا فيجوز للمريض أن يطلب من طبيب الأسنان عمل مثل

(١) انظر www.asnanaka.com, www.arabicsmile.com, www.asnaan.org

هذه العملية لإرجاع الأسنان إلى وضعها الطبيعي الذي خلقه الله عليه، لكني أقول: لو فرضنا -كما سمعت من بعضهم- أن بعض الناس يطلب من طبيب الأسنان إجراء عملية تقويم الأسنان من أجل طلب الحسن والجمال فقط دون أي حاجة معتبرة، فعند ذلك يختلف الحكم، ويكون الحكم بالتحريم، لأنه يعتبر تغييراً لخلق الله، وهو محرم[1].

المطلب الرابع
تلبيس الأسنان

يلجأ بعض أطباء الأسنان إلى إجراء عملية تلبيس الأسنان للمريض، والدافع الذي يستدعي إجراء مثل هذه العملية هو وجود كسر في السن، أو وجود صدع فيه، أو عند تركيب الجسور، ويكون لحماية الأسنان من الكسر والتهشم، وكذلك لتجميل شكل الأسنان وتحسينه.

ويتم تلبيس السن عن طريق تغطيته بمادة معينة خزفية تسمى (التاج)، وهو عبارة عن غطاء كامل للسن يستخدم لترميم الأسنان التالفة وإصلاحها، ويعمل على تقوية السن وحمايته، وإعادة شكله وحجمه الطبيعيين، بالإضافة إلى تحسين مظهره[2].

ولهذا النوع من العملية فوائد وأضرار، أما فوائده فهي: إعادة السن إلى شكلها الوظيفي الأصلي، وحماية الجزء المتبقي من السن من الكسر، كما يمكن التحكم بلونها، لكي تصبح كلون باقي الأسنان.

أما أضراره: فإنه قد ينتج تسريع التهاب اللثة حولها إذا لم يتم عمل التلبيسة وصناعتها بصورة جيدة، كما أن هناك مواد مختلفة لعمل التلبيسة، ولكل مادة مساوؤها، ولا يوجد مادة تطابق خصائص مادة

---

(١) انظر: الجراحة التجميلية (٤٨٠-٤٨١).

(٢) انظر: www.asnanaka.com, www.asnaan.com، والجراحة التجميلية (٤٨٨).

السن الطبيعية، وكذا يجب عند العلاج إزالة جزء من سطح السن لعملية التلبيسة[١].

هذا باختصار ما يتعلق بمعنى تلبيس الأسنان، والدواعي لعمل مثل هذه العملية، وحتى نعرف الحكم الشرعي لابد أن نقسم المسألة إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أن يكون الدافع لإجراء مثل هذه العملية هو العلاج، نتيجة لوجود تشوه في السن، أو لضعف فيه يحتاج إلى تقوية، أو لحماية السن من التآكل والكسر، أو لإزالة تشوه حادث، أو غيرها من الأمور التي يراد منها العلاج، وهذا النوع حكمه الجواز لأمور:

١. أن هذا من باب العلاج والتداوي، وقد قال ﷺ: «**تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد، الهرم**»[٢]. فكل ما كان من باب التداوي وإزالة التشوهات والعيوب فهو جائز.

٢. أن هذا لا يعد من تغيير خلق الله المحرم، بل هو من باب العلاج وإرجاع العضو إلى وضعه الطبيعي الذي خلقه الله عليه، وكل ما كان من باب إرجاع العضو إلى وضعه الذي خلقه الله عليه فهو باق على أصل الإباحة والجواز.

٣. أن في عدم عمل مثل هذه العملية ضرراً على المريض، لأن عدم فعلها قد يؤدي إلى مضاعفات في السن، قد يؤدي إلى تآكله وتهدمه، والشرع جاء بدفع الضرر ورفعه، وقد جاء في الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

٤. أن في عمل مثل هذه العملية إزالة للألم النفسي الذي قد يلحق

---

(١) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالأسنان، لمراد خلف الضمور (١٢٥).

(٢) تقدم تخريجه ص١٧٩.

(٣) تقدم تخريجه ص٢٣٤.

المريض، نتيجة لوجود التشوهات في أسنانه، ولا شك بأن المريض يتضرر نفسياً من التشوهات الحاصلة في أسنانه التي قد تمنعه من الكلام أو الابتسامة، ومراعاة الضرر النفسي مما جاءت به الشريعة الداعية إلى رفع الضرر مطلقاً سواء كان بدنياً أم نفسياً.

٥. أننا قد ذكرنا سابقاً قول الفقهاء بجواز بعض الأمور المحرمة كالوشر والتفليج، إذا كان المقصود العلاج والتداوي، قال الشوكاني: «التحريم المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصد التحسين لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم»[١]. وإذا كان فعل هذه الأمور المحرمة جائز للتداوي والعلاج، فإن تلبيس الأسنان جائز من باب أولى، لأنه لا دليل يدل على تحريمه في الأصل، ولو قلنا بالتحريم فإنه يجوز، لأنه من باب التداوي والعلاج.

المسألة الثانية: أن يكون الدافع لإجراء مثل هذه العملية مجرد التحسين وطلب الجمال وحسن المظهر، لا للعلاج والتداوي، وحكم هذه المسألة كما سبق التحريم، لأنه ملحق بحكم التفليج والوشر المحرمين، فتلبيس الأسنان لابد فيه من الوشر وبرد السن وحفره لتهيئة السن للتلبيس، وإذا كان مجرد البرد اليسير محرماً لأنه من تغيير خلق الله، فإن التلبيس للجمال يكون محرماً من باب أولى لما فيه من البرد الكثير الذي قد يذهب بأكثر السن.

المسألة الثالثة: أن تكون المادة المستخدمة في التلبيس محرمة أو مضرة بالأسنان، كأن تكون المادة المستخدمة في التاج ذهباً بالنسبة للرجال، وليس هناك حاجة داعية لتلبيس الذهب، فهذا النوع من العملية لا يجوز مطلقاً، سواء كان للعلاج أو للتحسين، لأنه لم يبلغ حد الضرورة، ويمكن استخدام غير الذهب من المعادن، لأن الأصل تحريم الذهب

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢١٧).

على الرجال، كما قال ﷺ: «**إن هذين** -أي الحرير والذهب- **حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم**»[1]. ويدخل في ذلك التحلي بالذهب للرجل وتركيب سن ذهبية، أو التلبيس باستخدام مواد فيها ذهب، أما ما ورد في حديث عرفجة بن أسعد أن النبي ﷺ أمره أن يتخذ أنفاً من ذهب[2]، فهذا من باب الضرورة والعلاج، وليس من باب التحسين، ولم يكن في عهده ﷺ من المعادن ما يقوم مقام الذهب بخلاف الواقع اليوم، حيث تطور طب الأسنان بما مكن الأطباء من استعمال مواد كثيرة غير الذهب، بل قد يكون مفعولها وأثرها أفضل من الذهب.

أما استعمال الفضة في العلاج فجائز، لأن الأصل جواز استعمال الفضة بالنسبة للرجال على قول جمهور العلماء[3]. بل قد نقل ابن تيمية الاتفاق على ذلك حيث يقول: «أما خاتم الفضة فيباح باتفاق الأئمة فإنه قد صح[4] عن النبي ﷺ أنه اتخذ خاتماً من فضة، وأن الصحابة اتخذوا خواتيم»[5].

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ١٨٩) كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم الحديث (١٧٢٠)، والنسائي (٨/ ١٦٠) كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم الحديث (٥١٤٤)، وابن ماجة (٢/ ١١٨٩) كتاب اللباس، باب الحرير والذهب للنساء، رقم الحديث (٣٥٩٥)، وصححه النووي في المجموع (١/ ٢٥٤)، والألباني في الإرواء (١/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٤٣٤) كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم الحديث (٤٢٣٢)، والترمذي (٤/ ٢١١) كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم الحديث (١٧٧٠)، والنسائي (٨/ ١٦٣) كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب، رقم الحديث (٥١٦١)، وحسنه النووي في المجموع (١/ ٢٥٤)، والألباني في صحيح أبي داود (٣٥٦١).

(٣) انظر: فتح القدير (١٠/ ٢١)، وجواهر الإكليل (١/ ١٠)، شرح المحلى على المنهاج (٢/ ٢٤)، والإنصاف (٣/ ١٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ٦٨) كتاب اللباس، باب خاتم الفضة، رقم الحديث (٥٨٦٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٦٣)، وانظر: المجموع (٤/ ٤٤٤).

وعلى هذا يجوز أن يطلب المريض من طبيب الأسنان إجراء عملية تلبيس الأسنان بشروط:

١. أن يكون هذا من باب العلاج والتداوي وإزالة التشوهات.

٢. ألا يكون من باب التحسين وطلب الجمال فقط.

٣. ألا يستخدم الطبيب للرجل مواد فيها ذهب، وقد أمكن الاستعاضة عنها بغيرها من المعادن.

٤. ألا تسبب هذه العملية ضرراً على المريض.

الخاتمة

بعد الانتهاء من عرض المسائل المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه توصلت إلى النتائج التالية:

١. عدم جواز خلوة الطبيب بالمريضة، وتنتفي هذه الخلوة بوجود شخص ثالث رجلاً كان أم امرأة.

٢. عدم جواز لمس الطبيب للمريضة من غير حائل إلا لضرورة العلاج، وتقدر هذه الضرورة بقدرها، ولا يتجاوزها الطبيب بما لا تدعو الحاجة إليه بشرط انتفاء الريبة .

٣. لا يجوز للطبيب أن ينظر إلى المريضة الشابة نظر شهوة، ويجوز أن ينظر إليها بغير شهوة على ألا ينظر إلا إلى ما تدعو الحاجة إليه للعلاج.

٤. خروج الدم من المريض في أثناء علاج أسنانه لا ينقض وضوؤه، لأن خروج الدم من البدن -على القول الراجح- لا ينقض الوضوء.

٥. لا يجوز للطبيب أن يمس بدن المريضة بغير حاجة العلاج، فإن مسها فإن هذا المس لا ينقض وضوءه، لأن القول الراجح هو أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً.

٦. تصح المضمضة مع وجود التقويم على الأسنان، لأنه لا يشترط في المضمضة أن يصل الماء إلى جميع الفم والأسنان،

وكذا الحكم مع وجود المواد التي تلتصق بالأسنان أو اللثة في أثناء التركيب.

٧. وجود الدم على ثوب الطبيب أو المريض لا يبطل الصلاة، لأن الأدلة تدل على صحة صلاة من خرج منه الدم في أثناء الصلاة.

٨. إذا بلع المريض شيئاً من الدم الخارج من أسنانه في أثناء الصلاة بغير تعمد؛ فإن هذا لا يبطل الصلاة، لأنه لا يعد أكلاً، وهو مما عفى عنه الشارع الحكيم.

٩. إن وجود السن المخلوع في ثوب الطبيب أو المريض لا يؤثر في صحة الصلاة، لأن السن من الإنسان طاهر وليس بنجس.

١٠. إذا بلع المريض الدم أو الدواء بعد التحرز، ودون تعمد؛ فإن هذا لا يؤثر في صحة الصوم، لأنه يأخذ حكم الريق الذي لا يفطر الصائم ببلعه، ولأنه لا يمكن الاحتراز منه لأنه قليل.

١١. التخدير الذي يستخدمه الطبيب لعلاج مريضه لا يفطر المريض الصائم، سواء كان باستخدام الدهان عن طريق المس أم عن طريق الرذاذ ، كل ذلك بشرط ألا يتعمد وصول شيء من هذا المخدر إلى جوفه، فإن وصل إلى جوفه بغير تعمد لم يفسد صومه. وكذا الحكم في التخدير بالحقن، فإن الحقن العلاجية لا تفطر الصائم لعدم وجود دليل صريح يدل على الإفطار. فهذه الإبر ليست طعاما ولا شرابا ولا بمعنى الطعام والشراب.

١٢. لا يجوز للطبيب أن يستخدم غسول الفم الذي يحوي الكحول، لأن هذا قد ثبت ضرره على المريض، وكل ما فيه ضرر فهو محرم، كما أن الحاجة لا تدعو إليه، فالبدائل موجودة كما يقرره المتخصصون.

١٣. لا تجوز عملية التفليج وبرد الأسنان لأنه من باب تغيير خلق الله وفيه تدليس وتغرير، إلا إن كان هذا من باب العلاج فيجوز لذلك، فكل ما كان من باب العلاج وإرجاع العضو إلى وضعه الذي خلقه الله عليه فهو جائز.

١٤. يجوز أن يطلب المريض من طبيب الأسنان إجراء عملية تبييض الأسنان، فالتبييض لا يعد من تغيير خلق الله، فيبقي على أصل الإباحة، بل هو من باب النظافة، وتنقية الأسنان من الأوساخ والأصباغ، والشريعة أمرت بالنظافة والنزاهة من الأوساخ.

١٥. يجوز لطبيب الأسنان أن يقوم بتركيب تقويم الأسنان للمريض؛ لأن هذه العملية ليست من باب تغيير خلق الله؛ بل هي نوع من العلاج لإصلاح عيب حادث في الأسنان.

١٦. يجوز إجراء عملية تلبيس الأسنان إذا كان الدافع من إجرائها هو العلاج، وحماية السن من التآكل والكسر، أو لإزالة تشوه حادث، لأن هذا من باب العلاج والتداوي المشروع، على ألا يستخدم فيها أمر محرم كالذهب بالنسبة للرجال. أما إذا كان الدافع مجرد التحسين وطلب الجمال وحسن المظهر فلا تجوز هذه العملية، لأنه من باب تغيير خلق الله، وهو أمر محرم.

فهرس بأهم المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

١. أحكام القرآن: محمد بن عبدالله العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
٢. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن محمد بن كثير الدمشقي، تحقيق سامي محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٣. جامع البيان من تأويل القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبدالله التركي، دار هجر، مصر
٤. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

ثانياً: كتب الحديث وشروحه:

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧. سنن ابن ماجة: للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
٨. سنن أبي داود: للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني، ومعه معالم السنن: للخطابي، تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص - سورية.
٩. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠. سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني، تصحيح السيد عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت.
١١. السنن الكبرى: لأبي بكر محمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر، بيروت.
١٢. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
١٣. شرح صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية.
١٤. صحيح البخاري (الجامع المسند من حديث رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه): لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
١٥. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت.
١٧. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص: للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.
١٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٩. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٢٠. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة.

ثالثاً: كتب الفقه:

أ) الفقه الحنفي:

٢١. الاختيار لتعليل المختار: لعبدالله بن محمود الموصلي، تحقيق زهير الجعيد، دار الأرقم.
٢٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٤. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
٢٥. فتح القدير على الهداية: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية .
٢٦. المبسوط: لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ب) الفقه المالكي:

٢٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٢٨. حاشية الخرشي على مختصر خليل: لمحمد الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت.
٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
٣٠. حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: لعلي الصعيدي العدوي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
٣١. المدونة الكبرى: لسحنون بن سعيد التنوخي، مكتبة الرياض الحديثة، دار الفكر، بيروت.
٣٢. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز.

جـ) الفقه الشافعي:

٣٣. الأم: لمحمد بن إدريس الشافعي، مكتبة المعارف، الرياض، دار المعرفة، بيروت.

٣٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي: ليحيى بن أبي الخير سالم العمراني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٥. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لأبي الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، مكتب دار الباز، مكة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٦. روضة الطالبين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٧. العزيز شرح الوجيز: لعبدالكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٨. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.

٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٤٠. نهاية المحتاج: لمحمد بن أبي العباس الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

د) الفقه الحنبلي:

٤١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٣. شرح منتهى الإرادات: لمنصور يونس البهوتي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٤٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.

٤٥. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لابن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

هـ) الفقه الظاهري:

٤٦. المحلى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

رابعاً: كتب اللغة:

٤٧. تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مطبعة حكومة الكويت.

٤٨. تهذيب الأسماء واللغات: لمحيي الدين بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، المعروف بابن

المبرد، إعداد: د. رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٥٠. القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
٥١. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن محرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.
٥٢. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م.
٥٣. المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت.
٥٤. المطلع على أبواب المقنع: لمحمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٥٥. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر.
٥٦. النهاية في غريب الحديث والآثر: لأبي السعادات المبارك محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

كتب أخرى:

٥٧. أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية: للدكتور حسين بن أحمد الفكي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٥٨. أحكام الجراحة الطبية: للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٥٩. الأحكام الفقهية المتعلقة بالأسنان: لمروان خلف الضمور، دار المأمون، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٦٠. الجراحة التجميلية: للدكتور صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٦١. حجاب المرأة المسلمة: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٦٢. الصيام أحكام وآداب: للدكتور عبدالله الطيار، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٦٣. فقه السنة: للسيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٦٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي: منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة.
٦٥. الموسوعة الطبية الفقهية: للدكتور أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

محتويات البحث:

عند وقوع الخلاف بين العلماء في مسألة من المسائل فإن من خواص القول الراجح: سهولة فهمه، وسهولة تطبيقه، وانضباط مسائله على الأصول الشرعية، وقلة الاستثناءات الواردة عليه، ومن خواص القول المرجوح -غالباً-: صعوبة فهمه، وصعوبة تطبيقه، وقد يوجد فيه تناقض أو عدم اطراد، أو عدم انبنائه على أصل متفق عليه، أو كثرة الاستثناءات الواردة عليه.

ر: المختارات الجلية للسعدي، ص١٥١

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

عقد التأمين التجاري للتعويض عن الضرر

حقيقته وحكمه

إعداد
د. محمد بن حسن بن عبدالعزيز آل الشيخ
عضو هيئة التدريس بقسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيد المرسلين والناس أجمعين، وعلى آله وصحبه، ومن استن بسنته، واقتدى بهديه إلى يوم الدين. وبعد:

لم تحظ قضية من قضايا الفقه المعاصر بمثل ما حظيت به مسألة التأمين؛ فمنذ أكثر من مائة عام[1] والمسألة لا تزال موضع بحث ونقاش لدى هيئات الفتوى والمجامع الفقهية، وقد طال الجدل حولها وتشعب، وتعددت الاستدلالات والردود، والأخطر من هذا أن المسألة ارتقت عند بعضهم إلى مسائل الأصول التي لا يجوز الخلاف فيها؛ وإن كان هذا الخلاف مبنياً على الاجتهاد المشروع، مستكملاً أدواته وشروطه.

وإذا كان الاهتمام في بداية طرح هذه المسألة اقتصر على الفقهاء والباحثين في المال والاقتصاد؛ فإن المسألة أضحت -الآن- واقعاً معاشاً لدى عامة الناس وفي أغلب المجتمعات؛ ذلك أن التأمين -من حيث غاياته- أصبح أداة اقتصادية واجتماعية مهمة لتلبية احتياجات معاشية، وتجارية، وصحية ملحة.

ولما كان مجتمعنا حديث عهد بقضايا التأمين وتطبيقاته وأنظمته؛ فإن الحكم فيه لم يستقر، ولا يزال موضع خلاف بين من يرى تحريمه بإطلاق، ومن يجيز بعض أنواعه، ومن يرى جواز التأمين عموماً.

---

(١) صدر أول حكم شرعي في قضية تأمين في محكمة مصر الشرعية الكبرى في ٤ ديسمبر ١٩٠٦م. ينظر: التأمين الإسلامي للقره داغي، ص١٤٩.

وقد اقتصرت في بحثي هذا على التأمين التجاري لأمرين:

الأول: أن من أسباب الخلط في الاستدلال والردود في حكم عقد التأمين هو دمج الكلام عن أنواع التأمين[1] في سياق واحد؛ فربما يعمد الباحث إلى محظور وجده في نوع منها ثم يعممه على بقية الأنواع؛ ولهذا فإن الطريقة الأسلم -في نظري- هي إفراد كل نوع بالبحث على حدة.

الثاني: أن المتفحص لأنواع التأمين المطروحة للنقاش يجد أن الفيصل في حكمها يعود إلى نوع واحد منها وهو التأمين التجاري؛ فإذا جاز هذا النوع انسحب الجواز إلى بقية أنواع التأمين بلا إشكال، ومن أجاز بعض أنواعه كالتأمين التعاوني مثلاً فيتمسك ببعض الفوارق بينه وبين التأمين التجاري الذي لا يجيزه؛ وعليه فإن المدخل الصحيح لدراسة عقد التأمين يبدأ من التأمين التجاري والنظر في دعوى التفريق بينه وبين أنواع التأمين الأخرى.

ونظراً لهذه الأهمية التي يمثلها عقد التأمين التجاري لتقرير حكم التأمين عامة أردت أن أدلو بدلوي في هذا الموضوع المهم من خلال هذا البحث الذي عنونته بـ **(عقد التأمين التجاري للتعويض عن الضرر)**، وكما يتضح من العنوان فإن البحث يقتصر على التأمين عن الأضرار؛ فلا يدخل التأمين المقصود به الادخار أو ما يسمى بالتأمين على الحياة.

وفي نظري أن موضوع التأمين لا يزال محلاً للنقاش والأخذ والرد حتى وإن كثرت الكتابات فيه وتعددت؛ فربما تأتي الإضافة من خلال دليل لم يفطن له، أو مناقشة لم يسبق إليها، وهذا ما حاولت استفراغ

(١) ينقسم التأمين باعتبارات مختلفة، والمقصود بأنواع التأمين -هنا- باعتبار طبيعة التأمين وأساسه، وينقسم إلى: التأمين التجاري، والتعاوني، والاجتماعي.

الوسع والطاقة فيه، بتتبع الأدلة والمناقشات مضيفاً إليها ما فتح الباري -عز وجل- به عليّ في المسألة.

وقدمت بين يدي البحث تمهيداً عرضت فيه حقيقة التأمين ووظيفته وأنواعه، والتعريف بالتعويض والضرر.

وختاماً؛ فإني أسأل الله تعالى أن يلهمني الصواب، وأن يريني الحق حقاً ويرزقني اتباعه، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
حقيقة التأمين والتعويض عن الضرر

المبحث الأول: حقيقة التأمين ووظيفته وأنواعه:

المطلب الأول: حقيقة التأمين.

المطلب الثاني: وظيفة التأمين وفوائده.

المطلب الثالث: أنواع التأمين.

المبحث الثاني: حقيقة التعويض عن الضرر:

المطلب الأول: تعريف التعويض.

المطلب الثاني: تعريف الضرر.

المبحث الأول
حقيقة التأمين، ووظيفته، وأنواعه

المطلب الأول
حقيقة التأمين

أولاً: تعريف التأمين في اللغة:

التأمين لغة: مشتق من الأمن، والأمن مصدر للفعل الثلاثي (أَمِنَ) من باب فَهِم، والأمن ضد الخوف، وهو يعني سكون القلب واطمئنانه وثقته، يقال: أمّن فلانٌ فلاناً على كذا.. وثق فيه واطمأن إليه[١]. قال الراغب: «أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان»[٢].

ثانياً: تعريف التأمين في الاصطلاح القانوني:

يختلف نظام التأمين باعتباره فكرة وطريقة ذات أثر اقتصادي واجتماعي عن عقد التأمين باعتباره تصرفاً ينشئ حقوقاً بين طرفين متعاقدين[٣].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ١٣٣، لسان العرب ١٣/ ٢١، القاموس المحيط ص١٥١٨. مادة (أمن).

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٣.

(٣) نظام التأمين للزرقاء، ص٢١.

فالتأمين كنظام يقصد به: «تعاون منظم تنظيماً دقيقاً بين عدد كبير من الناس معرّضين جميعاً لخطر واحد. حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاون الجميع في مواجهته، بتضحية قليلة يبذلها كل منهم، يتلافون بها أضراراً جسيمة تحيق بمن نزل الخطر به منهم»(١).

وأما التأمين كعقد، فقد عرّفه القانون المدني المصري في المادة (٤٧) بأنه: «عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أيّ عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد؛ وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن»(٢).

وهذا التعريف يبرز عناصر التأمين وأركانه، ويوضح العلاقة بين المؤمِّن والمؤمَّن له، كما يوضح أن العلاقة بينهما علاقة معاوضة، وأن مبلغ التأمين في مقابل الأقساط.

إلا أنه قد أهمل جانباً مهماً فيه، وهو الاحتمالية؛ فلم يذكر أن الخطر أو الحادث احتمالي، ثم إنه فيه طولاً لا يناسب التعريفات؛ ولهذا عرّفه بعض الباحثين بعبارة موجزة تضمنت أبرز أركان التأمين ومقوماته حيث قال: «**التأمين: التزام طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له أو لمن يعيّنه، عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد، مقابل ما يدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط أو نحوه**»(٣).

ويلحظ على هذه التعريفات لعقد التأمين أنها تنطبق على التأمين

(١) حكم الشريعة في عقود التأمين لحسين حامد حسان، ص١٦. وينظر: الوسيط للسنهوري ٧/ ١٠٨٦.

(٢) الوسيط للسنهوري ٧/ ١٠٨٤، التأمين الإسلامي للقره داغي، ص١٦.

(٣) التأمين للثنيان، ص٤٠.

التجاري؛ ذلك أن هذا النوع من التأمين هو السائد، وهو الذي تنصرف إليه كلمة التأمين عند إطلاقها[١].

وقد حاول بعض الباحثين صياغة تعريف عام يشمل التأمين التجاري، والتعاوني، والاجتماعي، فعرّف التأمين بأنه: «**الاتفاق بين طرفين أو أكثر على تفتيت مخاطر وتوزيع آثارها على أكثر من واحد، سواء كان الاتفاق عن طريق المعاوضة، أم عن طريق التبرع**»[٢].

المطلب الثاني
وظيفة التأمين، وفوائده

يقوم التأمين بوظائف، وينتج عنه فوائد مهمة للفرد والمجتمع، ويمكن إجمال هذه الوظائف والفوائد فيما يلي:

أولاً: الأمان: إن أهم وظيفة يؤديها التأمين للمؤمن له، هي الأمان، فهو يؤمن الشخص ضد ما قد يحيق به من خسائر وكوارث تهدده في نفسه، أو ماله. ونظراً لأهمية هذه الوظيفة للتأمين فقد عرّف بعض الباحثين التأمين بقوله: «التأمين هو شراء الأمن... ذلك أن المستأمن -مدفوعاً بالرغبة في حماية نفسه ضد خطر ما- فإنه يشتري من المؤمِّن حق التعويض إن وقع الضرر بسبب ذلك الخطر»[٣].

ثانياً: النشاط الاقتصادي: التأمين على الأنشطة الاقتصادية يحد من الخسائر، وهذا أدعى إلى ترغيب الناس وتنشيطهم في مجال الأعمال، فيقدمون على المشروعات الاقتصادية المفيدة بشيء من الثقة

(١) نظرية التأمين لزكي السيد، ص٤٧.
(٢) التأمين الإسلامي لعلي قره داغي، ص١٨.
(٣) حكم الإسلام في التأمين لعبدالله علوان، ص٣٥، نقلاً عن (سلوتر) شارح القانون التجاري في إنجلترا.

والاطمئنان.

ثالثاً: الوظيفة الاجتماعية: وتتمثل في حماية المستأمن من الفقر، فلا يصبح عالة على المجتمع في حالة إصابته في جسده أو ماله، فيستغني بمبلغ التأمين الذي يعطى له عن مدِّ يده للزكوات والصدقات، وهذا يؤدي عن مصارف التبرعات وتوفيرها للفقراء والضعفاء(١).

المطلب الثالث
أنواع التأمين

ينقسم التأمين إلى أقسام مختلفة باعتبارين اثنين، يمكن إيجازهما فيما يلي:

أولاً: باعتبار طبيعة التأمين أو المؤسسات القائمة عليه(٢):

١. **التأمين الاجتماعي**: وهو الذي تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين والعمال، فتؤمنهم من إصابة المرض، والعجز والشيخوخة، ويسهم في إيراداته الموظفون والعمال وأرباب الأعمال والدولة، والتأمين الاجتماعي يتخذ أشكالاً منها:

أ) نظام التقاعد: ويهدف إلى صرف مرتبات دورية (شهرية غالباً) للموظف بعد بلوغه سناً معينة مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري.

ب) نظام التأمينات الاجتماعية: ويهدف إلى دفع تعويضات إلى العمال في حالة العجز عن العمل بمرض أو حادث أو شيخوخة،

(١) ينظر: التأمين الإسلامي لعلي قره داغي، ص١٤٠، نظرية التأمين لزكي السيد، ص٦٠، الخطر والتأمين لرفيق المصري، ص٣٨، حكم الشريعة في عقود التأمين لحسين حسان، ص٣١.

(٢) ينظر: المعاملات المالية لشبير، ص٩٤، التأمين التجاري للشنقيطي، ضمن كتاب: دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة ٢/ ٤٧٦، التأمين وأحكامه للثنيان، ص٨٠.

مقابل اقتطاع جزء من راتبه بالإضافة إلى ما تدفعه المؤسسة التي يعمل فيها من اشتراكات.

٢. **التأمين الصحي**: وهو ما تتكفل به بعض الدول من تقدير العلاج اللازم لمن يصاب من مواطنيها بمرض مقابل ما يدفعه المواطن من قسط دوري.

٣. **التأمين التبادلي**: وهو الذي تقوم به الجمعيات الخيرية والتعاونية، حيث يشترك فيها أصحاب المهنة الواحدة ضد خطر معين، فيدفعون اشتراكات سنوية تزيد وتنقص حسب الحاجة، وفيها يكون المؤمنون هم المؤمن لهم، ويديرها متبرعون من الأعضاء دون مقابل.

٤. **التأمين التعاوني**: وهو تأمين تبادلي متطور؛ تقوم به جمعيات كبرى، أو شركات متخصصة تؤمن ضد جميع الأخطار، ولكل الناس، فهي لا تقصر تأمينها على الأعضاء ولا على نوع محدد من الأخطار، كما هو الحال في التأمين التبادلي البسيط.

٥. **التأمين التجاري**: وسيأتي بيانه، وحكمه.

ثانياً: ينقسم التأمين باعتبار طبيعة الأخطار أو طبيعة المصلحة المقصودة من التأمين إلى الأقسام التالية(١):

١. **تأمين الممتلكات**: وهو ما يكون فيه الخطر المؤَمَّن منه يتعلق بمال المؤَمَّن له لا بشخصه، ويضم أنواعاً كثيرة من أشهرها: التأمين من الحريق، والتأمين البحري، والتأمين من السرقة، وتأمين السيارات، بالإضافة إلى أنواع أخرى عديدة تشمل كل ما يلحق بالإنسان من الضرر في ماله.

٢. **التأمين من المسؤولية**: وهو عقد يؤمِّن –بموجبه– المؤمِّن المؤَمَّن

(١) ينظر: نظرية التأمين لزكي السيد ص٤٩، التأمين التجاري للشنقيطي، ص٢/ ٤٨٠.

له من الأضرار التي تلحق به من جراء رجوع غيره عليه بالمسؤولية، والمسؤوليات التي يؤمن الإنسان منها نفسه كثيرة، منها: مسؤوليته عن حوادث سيارته، أو من مسؤوليته عن الحريق، أو من مسؤوليته المهنية كالتأمين عن الأخطاء الطبية أو الهندسية، وغيرها.

٣. **التأمين على الأشخاص**: وهو الذي يتعلق فيه الخطر بشخص المؤمَّن له، وأشهر أنواعه: التأمين الطبي، والتأمين من إصابات العمل.

٤. **التأمين بقصد الادخار**: تتابعت كتابات الباحثين في التأمين على إلحاق هذا النوع بالذي قبله، واعتبروه نوعاً من أنواع التأمين على الأشخاص، وأسموه: التأمين على الحياة[(١)]، والأمر الذي أراه أن هذا التصنيف لهذا النوع من التأمين غير وجيه؛ ذلك أن ما يسمى بالتأمين على الحياة ليست له الصفة التعويضية وهي الركيزة الأساس في عقود التأمين، فالمؤمَّن له يستحق فيه مبلغ التأمين المتفق عليه دون حاجة إلى إثبات ضرر أصابه، ولا يحتاج إلى إثبات أن ما أصابه من ضرر يعادل مبلغ التأمين المتفق عليه، وإنما غاية ما فيه أن تتعهد شركة تسمى المؤمِّن بأن تدفع للمؤمَّن له أو لورثته أو المستفيد المبيَّن في العقد مبلغاً معيناً أو مرتباً، وذلك عند حدوث الوفاة أو البقاء حياً لفترة معينة، مقابل قيام المؤمَّن له بدفع مبلغ من المال دفعة واحدة أو على دفعات دورية. وهذا العقد لا يخرج عن كونه قرضاً إلى أجل مجهول بفائدة محددة.

ولأجل ذلك فقد أخرجت هذا النوع عن نطاق البحث؛ لأنه وإن سمي تأميناً فإنه لا يدخل في سلك التأمين -حقيقة-[(٢)] لما يأتي:

---

(١) له أنواع كثيرة، منها: التأمين لحالة الوفاة، والتأمين لحالة البقاء، والتأمين المختلط. ينظر: التأمين لشوكت عليان، ص٣٤، حكم الشريعة في عقود التأمين لحسين حامد حسان، ص٥٤٣.

(٢) ولو من حيث التناول الفقهي على الأقل.

١. أن حقيقة التأمين كونه عقد تعويض عن ضرر أو خسارة حقيقية، بينما ما يسمى بالتأمين على الحياة لا يتضمن هذه الصفة وإنما يهدف إلى الادخار.

٢. أن التعويض في التأمين يقتصر على الضرر الحقيقي دون زيادة، حتى لا يكون سبيلاً إلى الإثراء[١]، أما مقدار التعويض عن الوفاة فليس له حد موضوعي، ولا قيمة سوقية معلومة، فيكون هدفه الادخار والإثراء وليس التأمين.

(١) الوسيط للسنهوري ٧/ ١٥٣٠.

المبحث الثاني
حقيقة التعويض عن الضرر

المطلب الأول
تعريف التعويض

أولاً: تعريف التعويض في اللغة:

العوض: هو البدل، والجمع أعواض، تقول: عضت فلاناً أو عوضته وأعضته: إذا أعطيته بدل ما ذهب منه[(١)].

وجاء في تاج العروس: «العوض -كعنب-: الخلف، وفي العباب: كل ما أعطيته من شيء فكان خلفاً»[(٢)].

ومن اشتقاقات مادة (عوض): التعويض، جاء في لسان العرب بعد ذكر اشتقاقات كثيرة للفظ العوض: «... والمستقبل التعويض»[(٣)].

وعليه فالعوض في اللغة هو مطلق البدل أو الخلف، والتعويض هو البدل أو الخلف دالاً على الاستقبال.

ثانياً: التعويض في الاصطلاح:

لم تذكر كتب الفقه لفظ التعويض، واستعملت بدله لفظ الضمان،

(١) لسان العرب ٧/ ١٩٢ مادة (عوض).
(٢) تاج العروس ١٠/ ١٠٦ مادة (عوض).
(٣) لسان العرب ٧/ ١٩٢.

فمصطلح التعويض مصطلح حديث؛ ولهذا جاء تعريفه عند الفقهاء المعاصرين، وتعريفاتهم للتعويض تدور حول معنى: جبر الضرر وتغطيته. ومن هذه التعريفات للتعويض: «هو جبر الضرر الذي يلحق المصاب»(١).

وهذا التعريف مناسب لموضوع البحث لأن المؤمِّن يجبر ضرر المؤمَّن له (المصاب) بدفع مبلغ التأمين المتفق عليه عند وقوع الضرر، وهذه حقيقة التعويض.

إلا إنه يحسن إضافة قيد في التعريف بقصر جبر الضرر على الجبر بالمال دون سواه، فلا يدخل في ذلك الجبر بالقصاص والتعازير؛ لأن مجال عمل التأمين هو الجبر بالمال فقط، وعليه فيمكن تعريف التعويض في مجال التأمين بأنه: «جبر الضرر الذي يلحق المؤمَّن له بما يدفعه المؤمِّن».

المطلب الثاني
تعريف الضرر

أولاً: تعريف الضرر في اللغة:

الضرر: ضد النفع، والضُّر بالضم: الهزال وسوء الحال.

وقيل: الضرّاء: النقص في الأموال والأنفس(٢).

ثانياً: تعريف الضرر في الاصطلاح:

تناول كثير من الفقهاء لفظ الضرر بالتعريف؛ في أثناء شرحهم لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٣).

---

(١) النظرية العامة للموجبات للمحمصاني ١/ ١٥٨.

(٢) لسان العرب ٤/ ٤٨٢ مادة (ضرر).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك برقم ٢٣٤٥ (٢/ ٦٦)، والدارقطني في سننه برقم ٣٠٦٠=

ومن تعريفاتهم:

- «أن ينقص الرجل أخاه شيئاً من حقه»[١].
- «ما تضر به صاحبك وتنتفع به أنت»[٢].
- «إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً»[٣].

وبالنظر إلى هذه التعريفات يلحظ أنها اعتنت بفعل الضرر ومن يقوم به؛ غير أن الذي يعنينا في هذا البحث هو نتيجة الفعل وليس ذات الفعل.

ونتيجة الفعل: هي الأذى الذي يلحق بمن وقع عليه الضرر، إما في بدنه أو في ماله.

وبهذا المعنى فإن تعريف الضرر الاصطلاحي -المتفق مع موضوع البحث- لا يبعد كثيراً عن ما ذكره ابن منظور في التعريف اللغوي بأن معنى الضرر: النقص في الأموال والأنفس.

ويمكننا استعمال كلمة الأذى في التعريف؛ لأنها أعم من كلمة النقص؛ فيقال في تعريف الضرر اصطلاحاً: «**ما يلحق المؤمَّن له من أذى في جسده أو ماله**».

وقد ذكرت في المقدمة أن البحث يقتصر على التأمين عن الأضرار الحادثة مع حياة المؤمَّن له؛ فلا يدخل التأمين المقصود به الادخار أو

= (٣/ ٦٤). قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وحسنه النووي بتعدد طرقه في الأربعين النووية ص١١٥، ووافقه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠.

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣/ ٧٥ مادة (ضرر).

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح الطوفي لحديث «لا ضرر»، ص١٥، ملحق بكتاب: المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد.

ما يسمى بالتأمين على الحياة، كما بيّنتُ سبب إخراجي لهذا النوع من التأمين عن نطاق البحث عند ذكر أنواع التأمين[1].

---

(١) ينظر ص٢٦٦.

حقيقة التأمين التجاري، وحكمه

المبحث الأول: حقيقة التأمين التجاري، وخصائصه.

المطلب الأول: حقيقة التأمين التجاري.

المطلب الثاني: خصائصه.

المبحث الثاني: حكم عقد التأمين التجاري.

المبحث الأول
حقيقة التأمين التجاري، وخصائصه

المطلب الأول
حقيقة التأمين التجاري

تقدم معنا القول بأن التأمين التجاري هو الأصل في التأمين، وأنه الذي تنصرف إليه كلمة التأمين عند إطلاقها[(١)]. ولهذا فإن التعريفات المتداولة للتأمين تنطبق على التأمين التجاري؛ ومع هذا فإنه يمكن بيان حقيقة التأمين التجاري بشكل أدق بأنه: التأمين الذي يكون بعقد بين المستأمن والجهة المؤمنة (شركة في الغالب) على أن يدفع لها المستأمن مبلغاً معيناً عن كل دورة زمنية؛ وهو قسط التأمين، في مقابل تعهدها بتعويض الضرر الذي يصيبه إذا وقع الخطر المؤمَّن عنه، وما يزيد عن الأقساط المدفوعة عن تعويضات الأضرار الواقعة يكون ربحاً للجهة المؤمنة نظير قيامها بهذه المهمة[(٢)].

وتتضح من تعريف التأمين التجاري أركان العقد، وتتمثل فيما يلي[(٣)]:

١. **المؤمِّن**: وهو الطرف الذي يقوم بالتعويض عن الضرر للطرف الآخر عند وقوع الحادث المؤمَّن عنه.

---

(١) ينظر: ص٢٥٨.

(٢) ينظر: الوسيط للسنهوري ٧/ ١٠٨٤، نظام التأمين للزرقاء، ص١٢٧.

(٣) ينظر: التأمين لشوكت عليان ص١٩، التأمين للقره داغي، ص٣١.

٢. **المستأمن**: وهو الطرف الذي يتمتع بتعويضه عن الضرر الذي يصيبه مقابل التزامه بدفع قسط التأمين للمؤمِّن.

٣. **محل العقد**: في التأمين على السرقة يكون محل التأمين الأموال المؤمَّن عليها والبضائع ونحو ذلك، وفي تأمين السيارات تكون المسؤولية نحو الغير الناشئة عن استخدام السيارات هي محل التأمين، وفي الحريق يكون محل التأمين إما السكن أو المصنع... إلخ.

٤. **الصيغة**: وهي الإيجاب من المستأمن، والقبول من المؤمِّن، والصيغة تتم باللفظ والكتابة، ونحوها من وسائل التعبير عن الإرادة، وجرى العرف بين شركات التأمين على أن التعاقد قد لا يتم بمجرد الاتفاق الشفهي، وإنما من خلال وثيقة موقعة من الطرفين.

٥. **الخطر**: وهو الحادث الاحتمالي المؤمَّن عنه والمبين في العقد كالحريق والسرقة.

٦. **القسط**: وهو المقابل المالي الذي يدفعه المستأمن للمؤمِّن مقابل تحمل الآخر تعويضه عن الخطر المؤمَّن عنه.

٧. **مبلغ التأمين**: وهو المبلغ المتفق عليه مقدماً ليكون أساساً للتعويض الذي يقوم بدفعه المؤمِّن إلى المستأمن في حالة وقوع الخطر المؤمَّن عنه.

المطلب الثاني
خصائص عقد التأمين التجاري

يتميز عقد التأمين التجاري بما يلي[(١)]:

١. **عقد معاوضة**: فكل من طرفي العقد يأخذ مقابلاً لما أعطى،

(١) المعاملات المالية لشبير، ص١٠١، حكم الشريعة في عقود التأمين لحسان، ص٢٨، التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٤٧٠.

فالمستأمن من يحظى بالأمان، ويستحق مبلغ التأمين عند وقوع الخطر مقابل دفع الأقساط، والمؤمِّن يتحمل التعويض عن الضرر مقابل أخذه أقساط التأمين.

٢. **عقد إلزام**: فلا يجوز لأحد الطرفين فسخه بعد انعقاده إلا برضا العاقد الآخر.

٣. **عقد احتمالي**: فكلا العاقدين لا يعرف عند إبرام العقد مجموع ما سيأخذ من المال، ولا مقدار ما سيدفع؛ لأن ذلك متوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه؛ وعليه فلا يصح أن يكون الخطر متعلقاً بإرادة أحد طرفي العقد لانتفاء عنصر الاحتمال -حينئذ- فيبطل العقد.

٤. **عقد إذعان**(١): واعتبار الإذعان إنما هو في جانب المؤمِّن؛ لأنه الأقوى، فشركات التأمين تتمتع بمركز مالي قوي، وفي قدرتها أن تقرر من الشروط ما تراه محققاً لمصالحها. والمستأمن يجد نفسه مضطراً إلى قبول كل شروط العقد، وخاصة إذا كان المستأمن فرداً؛ أما إذا كان المستأمن مجموعة يمثلها طرف يتفاوض باسمهم مع شركة التأمين فبإمكانه أن يعدِّل في بعض الشروط لمصلحتهم(٢).

---

(١) عقود الإذعان: صيغة من صيغ إبرام العقود تعتمد على استخدام أنموذج نمطي للعقد، يعده أحد طرفي العلاقة التعاقدية بصورة منفردة ويعرضه على الطرف الآخر الذي ليس له إلا الموافقة عليه كما هو، أو رفضه دون أن يكون له أن يغير في العبارات الواردة فيه أو الشروط والأحكام التي يتضمنها، ولا أن يدخل في مجاذبة أو مساومة حقيقية على شروطه مع الطرف المعد لهذا العقد. الموجز في النظرية العامة للالتزام للسنهوري ص٦٨.

(٢) يمكن التمثيل لذلك بالتأمين الطبي، فإن موقف المؤسسات التي تسعى إلى تأمين موظفيها مع شركات التأمين أقوى من الموظف إذا فاوض بمفرده فيما يتعلق بالقسط، ومجال التغطية، ومقدار تحمل التكاليف وغيرها.

المبحث الثاني
حكم التأمين التجاري

قبل البدء بذكر الأقوال في حكم التأمين التجاري وأدلتها، والمناقشات التي ترد عليها، أرى أنه من المناسب التمهيد بذكر الأمور التالية:

١. التأمين من المسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص بحل ولا حرمة وقت نزول التشريع؛ وعليه فإن البحث فيه قابل للمناقشة والأخذ والرد، ولذلك لا أرى مبرِّراً للتعصب لرأي معين في حكمه، ورمي الآخرين إما بالتساهل أو التشدد.

٢. التأمين كغيره من مسائل المعاملات لا يحتاج إلى التكلف في إيراد الاستدلالات لبيان حلها، وذلك لوجود الأصل المتفق عليه عند جمهور أهل العلم وهو: الأصل في المعاملات الحل(١)، وإنما الذي ينبغي هو البحث عن ما قد يوجد من أدلة تفيد تحريمها، ثم النظر بعد ذلك في مدى صحة الاستدلال بها عند المناقشة.

٣. التأمين -من حيث مبدأ تفتيت المخاطر، ودرء آثار المصائب، والتكافل عند الملمات- جائز عند الفقهاء المعاصرين(٢)، وهذا يعني أن المصلحة الناتجة عنه مصلحة معتبرة شرعاً.

---

(١) ينظر تبيين الحقائق ٤/ ٥، المقدمات لابن رشد ٢/ ٥٤٨، المجموع للنووي ٩/ ١٧٠، المغني ٦/ ٣٦٠.

(٢) ينظر: التأمين الإسلامي للقره داغي ص١٣٧، التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٥٠٢، حكم الشريعة في عقود التأمين لحسان ص٤٤.

إذا عُلم هذا؛ فإن فقهاء العصر اختلفوا في حكم التأمين التجاري على قولين:

القول الأول: تحريم التأمين التجاري، ومن القائلين به: ابن عابدين الحنفي(١)، ومحمد بخيت المطيعي(٢)، وأحمد إبراهيم، ومحمد أبو زهرة، وعبدالله القلقيلي(٣)... وغيرهم، كما أصدرت بعض المجامع الفقهية قرارات -بالأغلبية- بتحريم هذا النوع من التأمين(٤).

القول الثاني: إباحة التأمين التجاري، ومن أبرز القائلين به: مصطفى الزرقا، وعلي الخفيف، ومحمد سلام مدكور، وعبدالرحمن عيسى، وعبدالله بن زيد آل محمود(٥)... وغيرهم.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عقد التأمين ينطوي على الغرر، والغرر مفسد للعقود، والأصل في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: **نهى عن بيع الغرر**(٦). والغرر يدخل في عقد التأمين لأن المؤمِّن وقت إبرام العقد لا يعرف مقدار ما يأخذه ولا مقدار ما يعطي؛ إذ إن ذلك متوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه، وكذلك الحال بالنسبة

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: رسالة السوكرتاه، ص٢٤.

(٣) ينظر: التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٤٩٨.

(٤) قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة ذو الرقم ٥٥ في ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في ١٠/ ٨/ ١٣٩٨هـ، وقرار المجمع الفقهي التابع للمؤتمر الإسلامي في ١٦/ ٤/ ١٤٠٦هـ. ينظر: مجلة المجمع الفقهي في جدة، العدد الثاني ٢/ ٧٣١، التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٥٩٧، المعاملات المالية لشبير ص١٠٦.

(٥) ينظر: نظام التأمين للزرقا ص٨، التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٤٩٩، نظام التأمين لمولوي، ص٧٩.

(٦) رواه مسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، ص٦١٤ (١٥١٣).

للمستأمن، فكل من العوضين مجهول بالنسبة لطرفي العقد عند إبرامه[١].

وهذا الدليل هو أقوى أدلة القائلين بتحريم التأمين التجاري، ونظراً لأهميته اقتصر عليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في نص قراره المتعلق بحكم التأمين، حيث جاء فيه: «عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً»[٢].

المناقشة: نوقش هذا الدليل بما يلي:

١. الغرر المنهي عنه في الحديث ليس هو المدعى وجوده في التأمين؛ ذلك أن الحديث ليس نصاً قولياً من النبي ﷺ؛ بل هو حكاية عن النهي ولا يستبعد أن يكون فهماً فهمه الصحابي -الذي روى الحديث- من مجموع المناهي التفصيلية، ومنها:

- نهى النبي ﷺ عن بيع ما في ضروع الماشية قبل أن تحلب، وعن الجنين في بطون الأنعام، وعن بيع السمك في الماء، وعن المضامين وعن الملاقيح، وعن حبل الحبلة[٣][٤].

- نهى النبي ﷺ عن ضربة الغائص[٥].

(١) ينظر: الغرر وأثره في العقود للضرير، ص٦٦٢، التأمين لشوكت عليان، ص١٦٣.

(٢) مجلة المجمع، العدد الثاني ٢/ ٧٣١. وينظر: حكم الشريعة في عقود التأمين لحسان، ص٩٤.

(٣) كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حَبَل الحبَلة: أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت. فتح الباري لابن حجر ٤/ ٤١٩.

(٤) رواه مالك في الموطأ مرسلاً عن ابن المسيب في كتاب البيوع - باب بيع الغرر ٣/ ٢١٩ (٧٧٥)، وعزاه ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٧) إلى أبي بكر بن عاصم في كتاب البيوع، من رواية عمران بن حصين.

(٥) رواه ابن ماجه في كتاب التجارات - باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام، ص٢٣٧=

- نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وقال: «**أرأيت أن منع الله الثمرة ففيم يأخذ أحدكم مال أخيه**»[(١)].

وكل تلك المناهي تطبيق لنهي النبي ﷺ عن الغرر، وهي من طبيعة واحدة تدل على المقصود، وهو النهي عن بيع الأشياء المعدومة أو غير المقدور على تسليمها في زمن العقد، وهذا نوع من الغرر الفاحش الذي يجعل العقد كالقمار المحض اعتماداً على الحظ المجرد في خسارة واحد وربح آخر دون مقابل[(٢)].

والأمر الذي يؤيد أن النهي الوارد عن الغرر هو ما فهمه الصحابة من جملة ما سبق من المناهي التفصيلية هو جواز كثير من العقود رغم اشتمالها على نوع من الغرر كالسلم وبيع المغيبات في الأرض والعرايا والاستصناع والجعالة؛ إذ لو كان هذا النهي صادراً عن النبي ﷺ لتناول كل غرر قليله وكثيره، ولما جاز شيء من هذه العقود، وهذا الجمع يعفينا عن كثير من الإجابات المتكلفة عن القول بجواز هذه العقود مع ما اشتملت عليه من غرر، وخصوصاً إذا علمنا أن قول الصحابي: نهى النبي ﷺ عن كذا، لا يدل على العموم عند أكثر الأصوليين[(٣)].

٢. لا نسلم بوجود الغرر في عقود التأمين سواء بالنسبة للمؤمِّن أم للمستأمن؛ لأن التأمين له غاية محققة النتيجة فور إبرام عقده، حيث إن نظامه يرتكز على أساس إحصائي ينفي عنصر الاحتمال؛ بحيث لا تتعرض شركة التأمين لخطر يزيد على الخطر الذي تتحمله الشركات

=(٢١٩٦). عن أبي سعيد الخدري. وقد ضعفه الألباني لأنه من رواية شهر بن حوشب، قال عنه ابن حجر: «صدوق، كثير الإرسال والأوهام». تقريب التهذيب ص٤٤١.

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع - باب: إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ص٤١٠ (٢١٩٨). ومسلم في كتاب المساقاة - باب: وضع الجوائح ص٦٣٦ (١٥٥٥).

(٢) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٥٠.

(٣) ينظر: البرهان ١/ ٣٤٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٥، روضة الناظر ٢/ ٦٩٨.

عادة في أعمال التجارة الأخرى غير أعمال التأمين. أما بالنسبة للمستأمن فإن الاحتمال فيه معدوم؛ وذلك لأن المعاوضة الحقيقية في التأمين بأقساط إنما هي بين القسط الذي يدفعه المستأمن وبين الأمان الذي يحصل عليه، وهذا الأمان حاصل للمستأمن بمجرد العقد دون توقف على الخطر المؤمَّن منه بعد ذلك(١).

فالتأمين ليس معاوضة بين مالين حتى يسأل عن كونه مجهولاً أم لا؟ فالأقساط التي يدفعها المستأمن تقابل الأمن الذي يحصل عليه؛ والمال الذي يدفعه المؤمِّن ليس عوضاً في المعاملة بل العوض هو نفس التأمين.

الإجابة: أجيب عن ذلك بأن زوال الاحتمال بالنسبة للمؤمِّن غير دقيق؛ لأنه مهما بلغت دقة إحصاءاته يبقى أنه لا يعرف مجموع ما سيأخذه ومجموع ما سيعطيه يقيناً، وإنما كل الذي ستفعله الإحصاءات أنها تشير إلى ذلك بصورة قريبة من الواقع فحسب. أما بالنسبة للمستأمن فإن المعاوضة إنما هي بين القسط ومبلغ التأمين وكل منهما مجهول المقدار عند التعاقد، ولا يصح أن يكون الأمان محلاً للعقد ولكنه الباعث عليه(٢).

الرد: يمكن أن يقال بأنه لا سبيل إلى اليقين، ولو اشترط في المعاملات لما جاز كثير منها، فإذا وجد فرق بين الإحصاءات الدقيقة وبين الواقع فإنه -غالباً- يكون فرقاً يسيراً، والغرر اليسير يغتفر -حتى في المعاوضات- بالاتفاق. يقول النووي: «أجمع المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير»(٣).

(١) ينظر: الوسيط للسنهوري ٧/ ١٠٨٦، نظام التأمين للزرقا، ص٥٢.

(٢) ينظر: عقود التأمين لمحمد بلتاجي، ص٨٣.

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٠/ ١٥٦. وينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٥٨.

أما بالنسبة للمستأمن فإن التفرقة بين الباعث والمحل في التأثير ليست مسلمة، خصوصاً إذا علمنا أن الأمور المعنوية كالحقوق الفكرية لها قيمة مالية(١) ويعتاض عنها -الآن- بالمبالغ الطائلة، والأمان من هذا القبيل(٢).

٣. سلمنا بوجود الغرر في عقود التأمين، ولكن الغرر لا تخلو منه أعمال الإنسان وتصرفاته المشروعة، فهذه التجارة والزراعة والكفالة أعمال مشروعة باتفاق المذاهب مع كون فاعلها مقدم على قدر من الخطر لا تخلو منه طبيعة الأشياء، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما المخاطرة فليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة، بل قد عُلم أن الله ورسوله لم يحرما كل مخاطرة»(٣).

وقد أقرّ الفقهاء عقوداً يكتنفها قدر من الغرر كدخول الحمامات بأجر غير محدد في البدء مع الجهل بمدة البقاء وكمية الماء المستعمل، وأقرّوا استئجار المرضع بطعامها وشرابها غير المحدد، وأجازوا بيع الثمار المتلاحقة على أشجارها(٤).

بل إن بعض العقود الجائزة يكتنفها الغرر الكثير كعقد الجعالة حيث إن فيه غرراً في إنجاز العمل وغرراً في مقداره وغرراً في مدته، ومع ذلك أجازه جمهور أهل العلم للحاجة إليه، يقول ابن قدامة في معرض استدلاله لجواز عقد الجعالة: «... ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولاً كرد الآبق والضالة ونحو ذلك، ولا تنعقد الإجارة فيه، والحاجة داعية إلى ردهما، وقد لا يجد من يتبرع به، فدعت

---

(١) صدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس ٣/ ٢٥٨١.

(٢) ينظر: الخطر والتأمين لرفيق المصري، ص٦٨.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية، ص٥٠٤.

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣/ ٢٧٠، بداية المجتهد ٢/ ١٥٨، المجموع ٩/ ٣١١، المغني ٨/ ٦٨، مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٨٠.

الحاجة إلى إباحة بذل الجعالة فيه مع جهالة العمل»[١]. ويقول الشيخ زكريا الأنصاري عن السلّم: «عقد غرر جُوِّز للحاجة»[٢].

وكذلك أجاز فقهاؤنا ضمان السوق رغم ما فيه من احتمال وغرر، وممن صرّح به شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يقول: «وضمان السوق هو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من الديون وما يقبضه من الأعيان المضمونة، وهو ضمان ما لم يجب وضمان المجهول، وهو جائز عند الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد»[٣].

ولا يقال: إن الضمان تبرع فيجوز في المجهول؛ لأن الضمان وإن كان في مبدئه تبرعاً إلا أنه فور انعقاده يترتب عليه التزام الضامن تجاه المضمون. وهذا الالتزام يجب الوفاء به وإن كان مجهولاً للضامن عند تبرعه بالضمان.

ولهذا؛ فإن الفقهاء لما وجدوا أن الشرع أجاز البيع في بعض الصور التي يوجد فيها غرر؛ اتفقوا على أن الغرر منه ما هو مؤثر ومنه ما ليس كذلك، ثم اختلفوا في ضابط الفرق بين المؤثر وغير المؤثر، ومن أهم أقوالهم في ذلك:

قيل إن الغرر الكثير مؤثر دون القليل[٤]، ويرد على هذا الضابط عدم انضباط الكثرة والقلة.

وقيل: إن الغرر التابع لا يؤثر، دون الغرر المقصود لنفسه[٥]، ومن القواعد المقررة: أنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها[٦]، ولعل مما

(١) المغني ٨/ ٣٢٣. وينظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب ٢/ ١١١٤، المهذب ٣/ ٥٧٠.
(٢) أسنى المطالب ٢/ ١٢٢.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٥٤٩. وينظر: الهداية للمرغيناني ٣/ ٩٩، حاشية الدسوقي ٣/ ٣٣٤، المغني ٧/ ٧٢.
(٤) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٦٨، الفروق ٣/ ٢٦٥، المجموع ٩/ ٢٥٨.
(٥) ينظر: المنتقى للباجي ٥/ ٤١، المجموع ٩/ ٣٢٦.
(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٣٥، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٥٦.

يدل على ذلك قوله في الحديث: (بيع الغرر)، فإنه مشعر بأن المراد به ما مقصوده وأعظمه غرر، لاستعماله لفظ العموم في المنع دون ألفاظ الإطلاق.

وقد أطلق شيخ الإسلام ابن تيمية على العقود الجائزة المتضمنة غرراً غير مقصود بأنها من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات؛ حيث يقول في معرض رده على من يرى أن المزارعة والمساقاة والمضاربة أجيزت على خلاف القياس: «ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم، والربح فيها غير معلوم، قالوا: تخالف القياس وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين، والمشاركات جنس من غير جنس المعاوضات؛ وإن قيل إن فيها شوب معاوضة»(١).

وقيل: إن ما احتيج إليه من بيع الغرر جائز، دون ما لا يحتاج إليه(٢)، وممن ذهب إلى هذا النووي؛ حيث يقول: «قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر، والصحة مع وجوده هو أنه إذا ادعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الغرر حقيراً جاز البيع، وإلا فلا»(٣). كما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن أقواله في ذلك: «ومفسدة الغرر أقل من الربا؛ فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً»(٤)، ويقول

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٠٦. قلتُ: ولعل عقد التأمين التجاري أشبه شيء بما أسماه شيخ الإسلام بعقود المشاركات التي لا يشترط فيها العلم بالعوضين على وجه التحديد.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٧٤، المغني ٦/ ٣٠١.

(٣) المجموع ٩/ ٢٥٨.

(٤) القواعد النورانية ص١٤٠.

أيضاً: «وأما الغرر: فأشد الناس فيه قولاً أبو حنيفة والشافعي... لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة في ذلك، وأما مالك: فمذهبه أحسن المذاهب في هذا فيجوِّز بيع جميع ما تدعو إليه الحاجة أو يقل غرره... وأحمد قريب منه في ذلك»[1] إلى أن قال: «وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما: هو أصح الأقوال، وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم إلا به، وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرّمه: فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في المسألة، وإما أن يحتال»[2].

ومعلوم أن عقد التأمين أصبح في بعض مجالاته موضع حاجة للكثير من الناس، فما يوجد فيه من غرر يعد مغتفراً أمام المصلحة التي يقدمها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل: فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل؛ لما كانت فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض»[3].

الدليل الثاني: عقد التأمين يشتمل على القمار المحرم، لأن المستأمن قد يدفع أقساط التأمين طيلة مدة العقد، ولا يحدث أي خطر فتذهب أمواله سدى، وقد يؤمِّن في أول النهار ويحصل الخطر في آخره، فتدفع الشركة أضعاف ما دفع من القسط بلا مقابل[4].

---

(١) القواعد النورانية ص١٤٣، ١٤٤.

(٢) المصدر السابق ص١٥٢.

(٣) المصدر السابق ص١٥٢.

(٤) ينظر: التأمين لشوكت عليان ص١٧٠، حكم التأمين لحسان ص٧٤، التأمين التجاري والبديل الإسلامي لغريب الجمال ص٦.

المناقشة: نوقش هذا الدليل ببيان الفرق بين التأمين والقمار من وجوه:

الوجه الأول: التأمين ليس قماراً؛ لأن القمار لعب ولهو، والتأمين جد ونشاط؛ والقمار خلق للمخاطر، والتأمين تحصن منها؛ فالمقامر لا يتحصن من الخطر، بل يوقع نفسه فيه؛ بخلاف المستأمن فإنه يتحصن من الخطر قبل وقوعه، وينشد التعويض بعد وقوعه.

ثم إن عامل التحريم الشرعي في القمار ليس عاملاً اقتصادياً فقط حتى تتم الموازنة بينه وبين التأمين من حيث العوض المالي والعنصر الاحتمالي، وإنما العامل في تحريم القمار شرعاً هو عامل خلقي واجتماعي في الدرجة الأولى[1] كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١).

الإجابة: التعاقد في كل من القمار والتأمين يكون على واقعة غير محققة، وهذا هو العنصر الأساس في القمار حيث يبدو عنصر المخاطرة الكبرى واضحاً في كل منهما، وهو مناط الحرمة، فمتى وجد لم يكن التعاقد الذي يتضمنها مشروعاً[2].

الرد: الغايات والمقاصد وإن لم تكن مناط الحكم إلا أنها تؤثر فيه، وقد اعتمدها العلماء في اعتبار كثير من الأحكام، يقول أبو عبيد معلقاً على قول من قال بأن الخرص قمار: »كيف يتساوى هذان الأمران؟ وإنما قصد بالخرص البر والتقوى، ووضع الحقوق في مواضعها، وقصد بالقمار الفجور، والزيغ عن الحق، واجتياح الأموال بغير حلها، فما أكبر الفرق بينهما؟ وهل يُسوّى الغي بالرشاد؟«[3].

(١) ينظر: الغرر وأثره في العقود للضرير ص٦٤٩، نظام التأمين للزرقا ص٤٨.

(٢) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي ص٩٣.

(٣) ينظر: الأموال ص٥٩٤.

الوجه الثاني: المخاطرة وحدها لا تجعل من العقد قماراً لمجرد عدم تناسب الكسب مع الخسارة؛ إذ طبيعة القمار تتطلب إلى جانب المخاطرة سعي المقامر إلى إيقاع المتعاقد الآخر في الخطر، وهو ما يسمى بعنصر المغالبة، وعقد التأمين خالٍ من هذا المعنى(١).

الوجه الثالث: أن الخطر الذي يتحمله المقامر يصنعه بنفسه، أما الخطر الذي يتعرض له المستأمن؛ فإنما ينشأ من النشاط الاقتصادي وطوارئه(٢).

الوجه الرابع: يمكن القول باشتمال عقد التأمين على القمار لو كان مقتصراً على مستأمن واحدٍ مثلاً، أما بالنظر إلى مجموع العقود التي يجريها المؤمِّن فإن ذلك يؤدي إلى نفي هذه الشبهة حيث إنه يعتمد أساليب إحصائية تنفي عنصر الاحتمال، أما في جانب المستأمن فإنه بدفعه للأقساط -ولو لم يحصل على مبلغ التأمين- فإنه ينتفع بالشعور بالأمان لعلمه بأنه سيستفيد من التعويض إذا وقع الحادث، والشعور بالأمان مطلب فطري للإنسان ليس في الشريعة ما يمنع من اتخاذ الأسباب للوصول إليه ولو بعوض، حتى وإن كان أمراً معنوياً بدليل أن الأمور المعنوية الأخرى كحقوق الملكية الفكرية والشعارات التجارية يجوز أن يعتاض عنها بأغلى الأثمان، وإذا كان الأمر كذلك فإن الشعور بالأمان من باب أولى أن يُقدّم المال لأجل حصوله(٣).

الدليل الثالث: عقد التأمين يشتمل على الربا، حيث يحيط به من وجهين:

الوجه الأول: تفاوت ما يأخذه المؤمِّن مع ما يدفعه للمستأمن،

---

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص١٣٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: الوسيط للسنهوري ٧/ ١٠٨٦، التأمين الإسلامي للقره داغي، ص١٧٦، التأمين لعليان، ص١٤٤.

وذلك هو ربا الفضل الذي يوجد معه ربا النسيئة؛ لأن مبلغ التأمين نقد يتأخر دفعه عن العوض المقابل له، وهو الأقساط.

المناقشة: نوقش بما يلي:

١. التأمين ليس من ربا النسيئة ولا الفضل؛ لأن أحد العوضين ليس نقداً بل هو منفعة تحصل في تحمل المؤمِّن تبعة تحقق الخطر، ولا يتحقق ربا الفضل لاختلاف جنس البدلين، ثم إن الزيادة في الربا مضمونة، أما التأمين فالزيادة فيه غير مضمونة، فقد تحصل، وقد لا تحصل[(١)].

٢. التأمين يقوم على فكرة التعاون على جبر المصائب والأضرار الناشئة عن مفاجآت الأخطار بخلاف الربا القائم على الظلم والجور، ولا شك أن للباعث دوراً مهماً في الحكم بدليل جواز قرض النقدين لأنه من باب البر والإحسان رغم أن القياس يقتضي منعه لأن صورته صورة ربا النسيئة لتأخر أحد البدلين فجاز استناداً إلى المقصد منه وكذلك التأمين.

٣. إذا قيل بتحريم التأمين التجاري لما فيه من الربا؛ لوجب القول عندئذ بحرمة التأمين التعاوني، لأن المستأمن فيه يدفع أقساطاً ويتلقى في مقابله تعويضاً أكبر عند وقوع الخطر المؤمَّن منه، وكذلك لوجب تحريم نظام معاشات التقاعد؛ لأن الموظف يقتطع من راتبه نسبة معينة ويتلقى عند تقاعده أو تتلقى أسرته عند وفاته راتباً شهرياً يكون بمجموعه أقل أو أكثر مما اقتطع من راتبه مدة الوظيفة.

الإجابة: أجيب عن ذلك بأن وجود الزيادة في التأمين التعاوني ومعاشات التقاعد غير مؤثرة؛ لأنهما من عقود التبرعات والربا لا يجري فيها؛ بل يجري في عقود المعاوضات، ومنها التأمين التجاري.

---

(١) ينظر: الخطر والتأمين لرفيق المصري، ص٩٩.

الرد: لا يُسلّم بأن التعاونيات من عقود التبرعات، بل إنها قائمة على أساس: أتبرع لك بشرط أن تتبرع لي، وهذان تبرعان متقابلان بالشرط أو الاتفاق، والتبرع إذا قابله تبرع صار معاوضة، ولم يعد تبرعاً[١].

الوجه الثاني: شركات التأمين تستغل الأقساط المدفوعة من المستأمنين في معاملات ربوية كالإقراض بفائدة، وتعامل الناس معها بهذا الوصف إعانة لها على سلوك سبل محرمة في استثمار المال[٢].

المناقشة: الحكم بمشروعية التأمين لا يعني إقرار جميع الأساليب التعاملية والاقتصادية التي تلجأ إليها شركات التأمين، فقد يحكم على عقد تأمين جرى بين طرفين بعدم الصحة لشرط غير مقبول شرعاً ورد فيه، تماماً كما قد تُبطل بعضُ الشروط العقود المسماة المشروعة في ذاتها كالبيع والإجارة، ولا يعني ذلك أن العقد في ذاته من حيث نوعه وموضوعه غير مشروع[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: عقد التأمين يشبه إلى حدٍ كبير جملة من العقود المعروفة في الفقه الإسلامي، والتي تلقاها العلماء بالقبول، وهذه العقود تصلح أن تكون مستنداً قياسياً واضحاً في جواز عقد التأمين، وهذه العقود هي:

أولاً: عقد الموالاة: ومعنى هذا العقد هو قول الرجل للآخر: ترثني إذا مت وتعقل عني إذا جنيت. وهو يشبه عقد التأمين من حيث اشتمال

---

(١) ينظر: الخطر والتأمين، ص٥٩.

(٢) ينظر: التأمين الأصيل والبديل لعيسى عبده، ص٢٤١، التأمين لشوكت عليان، ص١٥٨.

(٣) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٥٦.

كل منهما على التزام بالموجب المالي الناشئ عن مسؤولية أحد عاقديه، ويتضح هذا باستعراض أركان التأمين وما يقابلها في عقد الموالاة[1]:

١. الخطر المؤمَّن منه، وهو يقابل الجناية التي يعقلها مولى الموالاة.

٢. قسط التأمين الذي يحصل عليه المؤمِّن من المستأمن، وهو يقابل المال الذي يرثه مولى الموالاة إذا مات المعقول عنه.

٣. مبلغ التأمين الذي يدفعه المؤمن للمستأمن، ويقابل الدية التي يتحملها مولى الموالاة.

٤. المصلحة القابلة للتأمين، وتقابل مصلحة المعقول عنه.

المناقشة: نوقش هذا الدليل من وجوه[2]:

الوجه الأول: لا يصح الاستدلال بصحة عقد الموالاة على صحة عقد التأمين، لأن عقد الموالاة مختلف في نسخه وأحكامه بالنسبة للإرث به.

الإجابة: الذين يستدلون لعقد التأمين بولاء الموالاة يرجحون صحة قول من قال بجواز الموالاة، وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس[3]، وهو مذهب الحنفية[4]، ورواية عن الإمام أحمد[5].

الوجه الثاني: على فرض صحة عقد الموالاة إلا أنه لا يناظر التأمين المشوب بالغرر وفاحش الجهالة بخلاف عقد الموالاة فالقصد الأول فيه التعاون في الشدة والرخاء، وما نتج عنه من كسب مادي فالقصد فيه بالتبع[6].

(١) ينظر: التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٥٤٦، التأمين التجاري لغريب الجمال، ص١٦٥.

(٢) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١١٦.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: المبسوط ٨/ ٩١، الاختيار لتعليل المختار ٤/ ٤٣.

(٥) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٧/ ٤.

(٦) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١١٦.

الإجابة: عقد الموالاة لا يخلو من الغرر الفاحش، حيث إن المقاصة بين الإرث والعقل تؤدي إلى ربح أحدهما أو خسارته، ثم إنه لا يُعلم هل يتوفى هذا الشخص قبل مولاه أم بعده؟ ولا يعلم متى يتوفى؟ وهل سيترك مالاً يورث عنه أم لا؟ وكم سيكون إرثه إذا ورث؟ كذلك في العقل (الدية) لا يعلم هل سيرتكب جناية أم لا؟ ومتى؟ وكم سيكون نصيبه من الدية؟ وإذا كان كل هذا الغرر لا يؤثر على صحة عقد الموالاة لأن القصد منه التعاون؛ فكذلك التأمين لأنه لا يخلو من هذا القصد.

الوجه الثالث: هذا الاستدلال لا يدل إلا على جواز نوع واحد من أنواع التأمين، وهو التأمين ضد المسؤولية، والمدعى جواز التأمين مطلقاً، فلا مطابقة بين الدليل والدعوى.

الإجابة: إذا صح الاستدلال بعقد الموالاة على جواز التأمين ضد المسؤولية عن الغير، جاز ما سواه من أنواع التأمين إذا احتيج إليه بطريق القياس.

ثانياً: ضمان خطر الطريق: والقول بضمان خطر الطريق هو مذهب الحنفية[1]. وصورته: أن يقول شخص لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، فإن كان مخوفاً وأُخذ مالك فأنا ضامن، فإذا سلكه وأُخذ ماله؛ فإنه يضمن. والتزام القائل هنا بالضمان هو نفس التزام المؤمِّن بضمان المستأمن عند وقوع الخطر[2].

المناقشة: القياس على ضمان خطر الطريق قياس من غير علة جامعة؛ لأن علة ضمان خطر الطريق هي التغرير المتسبب في الإتلاف، أما هيئات التأمين فإنها لا تغر من يتعاقد معها، ولا تعلم خطراً يجهلونه؛ فليس فيها تغرير يشبه تغرير الضامن لصاحب المال[3].

(١) ينظر: مجمع الأنهر ٢/ ١٤٦، حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٧١.

(٢) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٦٠.

(٣) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي ص١٢٤.

الإجابة: يمكن أن يجاب عن ذلك بأن التغرير ليس لازماً في ضمان خطر الطريق، فقد يكون الضامن ناصحاً ولا يقصد التغرير بسلوك هذا الطريق لأنه يغلب على ظنه أنه آمن، ومع ذلك يقع الخطر المخوف فيضمن وإن لم يكن مغرِّراً، وكذلك التأمين.

ثالثاً: الاستئجار على الحراسة: فالأجير الحارس، وإن كان مستأجراً على عمل يؤديه وهو الحراسة، نجد أن العمل المستأجر عليه ليس له أثر أو نتيجة سوى تحقيق الأمان للمستأجر على الشيء المحروس، واطمئنانه إلى استمرار سلامته، فهو ليس كعمل الصانع فيما استؤجر على صنعته، وعمل الخادم في الخدمة المستأجر عليها، وعمل الناقل في نقل الأشياء التي استؤجر على نقلها، فكل هذه أعمال منتجة لأمر محسوس يقوم بها الأجير، أما الحارس فليس لعمله أي نتيجة سوى هذا الأمان الذي بذل المستأجر ماله للحصول عليه، وهكذا الحال في عقد التأمين يبذل فيه المستأمن جزءاً من ماله في سبيل الحصول على الأمان من نتائج الأخطار التي يخشاها[1].

المناقشة: الأمان هو الباعث على العقد، وليس هو محل العقد، فمن يشتري عقاراً يكون محل العقد فيه هو العقار، والباعث عليه هو السكنى، ولا تعد السكنى محلاً للعقد، والأمان أمر معنوي لا يباع ولا يشترى[2].

الإجابة: العقود إنما شرعت لأجل غاياتها ونتائجها، وغاية عقد الحراسة ليس سوى أمان المستأجر واطمئنانه إلى أن هذه الحراسة ستحقق له سلامة الشيء المحروس من السطو والتعدي ونحو ذلك، دون أن يحدث عمل الحارس أي أثر في ذلك الشيء يزيد في قيمته، أو

---

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٥٣، التأمين التجاري لغريب الجمال، ص١٣٨.
(٢) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١٣٢.

تحويل في مكانه ينتج فرقاً في السعر، أو غير ذلك، فهذا دليل على أن الأمان من الطوارئ يجوز شرعاً أن يبتغى بعوض.

أما القول بأن الأمان: ليس محل معاوضة، فيجاب عنه: بأن الأمان من أعظم المصالح في الحياة، وهو الذي امتن الله به على قريش بقوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ۝٤﴾ (قريش: ٣-٤)، وإن الإنسان يسعى ويكد ويكدح ويبذل أغلى الأثمان من ماله وراحته في سبيل الحصول على الأمان لنفسه ولأسرته. فأي دليل في الشرع يثبت أنه لا يجوز الحصول عليه لقاء مقابل؟

بل إنني وجدت في كلام أهل العلم ما يدل على أن الأمان له قيمة يعتاض عنها؛ حيث ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بتحريم السفتجة(١) وعللوا ذلك بأنها: قرض يستفيد به المقرض أمن خطر الطريق(٢). فاعتبروا أمن خطر الطريق من قبيل الزيادة المشترطة في القرض التي تجر نفعاً للمقرض ولا يقابلها عوض(٣)، مما يدل على أن الأمان من الخطر له قيمة مالية يمكن الاعتياض عنها.

وقد أقرّت المجامع الفقهية(٤) جواز الاعتياض عن أمور أقل من الأمان مثل حقوق التأليف والأسماء التجارية: فكيف يمكن أن يكون اسم المتجر محلاً يتعاقد عليه في عقود المعاوضات، ولا يكون

(١) السفتجة: كتاب لصاحب المال إلى وكيله في بلد آخر، ليدفع إليه بدله. المطلع، ص٢٦١.

(٢) وهذا قول المذاهب الأربعة في المعتمد عندهم، ينظر: الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، البحر الرائق ٦/ ٤٢٦، مواهب الجليل ٦/ ٥٣٢، حاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٦، الحاوي الكبير ٦/ ٤٦٧، المهذب للشيرازي ٣/ ١٨٧، المغني ٦/ ٤٣٦، الإنصاف ٥/ ٤١٥.

(٣) وعلى كثرة من كتب عن التأمين لم أقف على من تفطن لهذا الملحظ في اعتبار مالية أمن الخطر لتحريم السفتجة، فالحمد لله على توفيقه.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الخامس ٣/ ٢٥٨١ قرار رقم (٥).

الأمان الاقتصادي من عواقب الأخطار محلاً قابلاً للتعاقد لقاء عوض؟

رابعاً: الوعد الملزم: فيقاس التأمين على الوعد الملزم عند المالكية(١)؛ حيث إن من وعد غيره بقرض أو تحمل خسارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل؛ فإنه يلزم به، فكذلك يتحمل المؤمِّن ما التزم به للمستأمن في حادث معين محتمل الوقوع بطريق الوعد الملزم، فيجوز التأمين كما جاز الوعد(٢).

المناقشة: نوقش هذا القياس من وجهين(٣):

الوجه الأول: الوعد الملزم من قبيل التبرعات، والتأمين معاوضة فلا يصح القياس.

الوجه الثاني: يشترط في التأمين أن يكون الخطر المؤمن منه غير محقق الوقوع، وغير متعلق بإرادة أحد طرفي العقد، أما في الوعد الملزم فعلى الرأي الراجح عند القائلين به لا يلزم الوعد إلا بناء على عمل إرادي مقصود من الموعود، وهو دخوله في السبب المذكور في الوعد، فلا يصح القياس.

الدليل الثاني: قياس التأمين على العاقلة:

نظام العاقلة وردت به السنة النبوية الصحيحة، وأخذت به المذاهب، يقول الشافعي: «لم أعلم مخالفاً أن رسول الله ﷺ قضى بالدية على العاقلة»(٤). وإذا كان الشارع ألزم العاقلة بتحمل دية الخطأ لما في ذلك من المصلحة والتعاون، فما المانع من فتح باب تنظيم مثل ذلك،

(١) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر ٣/ ٢٠٨، الفروق ٤/ ٢٥.

(٢) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٦٠، التأمين الأصيل والبديل لعيسى عبده، ص١٧٥.

(٣) ينظر: التأمين لشوكت عليان، ص١٢٩، عقود التأمين لبلتاجي، ص١٢١.

(٤) الأم ٦/ ١٠١. وينظر: الإجماع لابن المنذر، ص١٠٩.

وجعله إلزامياً بطريق التعاقد والإرادة الحرة، كما ألزم الشارع به دون تعاقد، وهل المصلحة التي ألزم بها الشارع لعظمها تكون مفسدة إذا حققها الناس على نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة؟[(١)].

مع ملاحظة أن هذا التوسع داخل في دائرة المندوب إليه شرعاً بصورة غير إلزامية، يقول ابن القيم: «كل ما يجوز بذله وتركه دون اشتراط فهو لازم بالشرط»[(٢)].

المناقشة: قياس التأمين على العاقلة فاسد للاختلاف بينهما من وجوه[(٣)]:

الوجه الأول: العاقلة ليست عقداً؛ بل نظام تناصر بين العصبات، فرض عليهم جزاء تقصيرهم في مراقبة الجاني، أما التأمين فليس ضماناً يلتزم به المؤمن إزاء تقصير حصل منه.

الإجابة: القول بأن فرض الدية على العاقلة لأجل تقصيرهم في مراقبة الجاني لا يُسلّم؛ بل فرض من أجل تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ، وكذلك التأمين يخفف أثر المصيبة عن المستأمن.

الوجه الثاني: نظام العاقلة ليس من باب المعاوضة فعصبة الجاني لم تتلق منه أقساطاً تلتزم بعدها بتسليم دية المجني عليه، وقصد التعاون ظاهر فيها، أما المستأمنون فليست بينهم هذه الرابطة، ولم يكن قصد التعاون وارداً لدى تعاقدهم مع شركة التأمين.

الإجابة: قصد التعاون ليس لازماً في العاقلة فيجب عليهم دفع الدية وإن لم يكن قصدهم التعاون، وكذلك المستأمنون فالجامع بين العاقلة والتأمين تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ والمستأمن، وهو متحقق في النظامين.

---

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٦٢.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ٣٩٠.

(٣) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١٢٨.

الوجه الثالث: ما يحمله فرد العاقلة يختلف بالغنى والفقر، ولا اعتبار لذلك في التأمين فافترقا.

الإجابة: القول بقياس التأمين على العاقلة لا يعني اتحاد المقيس والمقيس عليه من كل وجه، وإلا لما كانت الحاجة داعية لإجراء القياس؛ إذ يكون المقيس عندئذ فرداً من أفراد المقيس عليه يدخل مباشرة تحت النص الشرعي الذي يقرر الحكم في المقيس عليه؛ بل يكفي في القياس التشابه بين المقيس والمقيس عليه في نقطة ارتكاز الحكم ومناطه؛ وهي العلة وهي في العاقلة: تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ والمستأمن، وهذا متحقق في التأمين كما هو متحقق في العاقلة(١).

الدليل الثالث: قياس التأمين على نظام معاشات التقاعد:

لا فرق بين التأمين التجاري وبين نظام التقاعد الذي أباحه العلماء(٢) رغم ما فيه من الغرر والجهالة، لأن الموظف يدفع قسطاً ضيئلاً دورياً، ولا يدري كم يستمر في دفعه؟ وكم يبلغ أضعاف ما دفعه، فما الفرق بين هذا النظام وبين التأمين؟ وإذا كان من أجاز نظام معاشات التقاعد يرى فيه مصلحة عامة لا بد منها لإعانة الموظفين بعد تقاعدهم؛ فكيف يحسن وجود هذا النظام بين الدولة وموظفيها ولا يجوز نظيره تعاقداً ملزماً بين الناس؟(٣)

---

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٩٤.

(٢) صدر بذلك قرار من مجمع البحوث الإسلامية حيث جاء في مقررات مؤتمره الثاني: «ب- نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهها من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة». ينظر: التأمين الإسلامي للقره داغي، ص٣٠، التأمين لسعدي أبو جيب، ص٧١، الإسلام والتأمين للفنجري، ص٦٨.

(٣) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص٦٤، التأمين التجاري للشنقيطي ٢/ ٥٧٨.

المناقشة: قياس التأمين على نظام معاشات التقاعد لا يصح للاختلاف بينهما من وجوه[1]:

الوجه الأول: الحكومات لا تقصد من هذا النظام ربحاً تجنيه من مجموع الموظفين؛ لأنه من المعلوم أنها تدفع لمجموعهم أكثر مما تحصله منهم فهي لا تقصد التجارة والربح بدعوى توفير الأمن كما هو المقصد الأساسي المبتغى من إنشاء شركات التأمين.

الإجابة: لا يُسلّم أن الحكومات لا تجني ربحاً من نظام التقاعد، بل قد يتحصل لديها فائض كبير، ومع ذلك لم يمنع المجيزون لنظام التقاعد العمل به إذا حققت الحكومات ربحاً من ورائه.

الوجه الثاني: نظام التقاعد لا يعدو أن يكون حملاً لطائفة من المواطنين ينقطع كسبها بعد تقاعدها على أن تدخل في نظام تعاوني تديره الدولة لصالحهم أجمعين، وهو وإن اشتمل على غرر فيما يأخذ الموظف وما يعطي إلا أنه معفو عنه لأن التبرعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في المعاوضات كالتأمين التجاري.

الإجابة:

١. لا يُسلّم بأن نظام التقاعد من باب التبرعات؛ بل هو معاوضة بدليل أن الموظفين غير المشمولين بنظام التقاعد (كذوي الراتب المقطوع) لا يستفيدون من مزاياه لأنه لا يقتطع من مرتباتهم أقساطاً لصندوق التقاعد، فيتبين أن ما يدفعه الصندوق بعد التقاعد هو في مقابل الأقساط، وهذه حقيقة المعاوضة وليس التبرع.

٢. إذا كان الحافز لإقرار نظام التقاعد هو مصلحة الموظفين، فما المانع من وجود المصلحة في نظام شبيه بنظام التقاعد ويلبي احتياجات أخرى للموظف، وهذا النظام هو التأمين.

---

(١) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١٦٩.

الدليل الرابع: قياس التأمين التجاري على التأمين التعاوني: حيث يلزم من أجاز التأمين التعاوني أن يجيز التأمين التجاري؛ إذ لا فرق بينهما، لأن المحاذير التي أوردوها على التأمين التجاري كالغرر والربا والقمار هي موجودة في التأمين التعاوني، ففي التأمين التعاوني قد يأخذ المصاب أكثر مما أدى للصندوق المشترك، وأخذه هذا التعويض متوقف على إصابته بالخطر الذي يتعاونون ضده، فعلى الذين ينادون بتحريم التأمين التجاري أن يحرموا التعاوني ليخرجوا من التناقض أو يسووا بينهما في الإباحة[1].

المناقشة: نوقش هذا الدليل بوجود الفرق بين التأمين التعاوني والتجاري، ويتمثل هذا الفرق بأن التأمين التعاوني من باب التبرعات فيغتفر فيه ما لا يغتفر في المعاوضات ومنها التأمين التجاري، وكذلك فإن الغرض من التأمين التعاوني هو المساعدة والإحسان، أما التأمين التجاري فالغرض منه الربح والتجارة، وهذا الفرق كافٍ للقول بتحريم التأمين التجاري، وفي التأمين التعاوني غنية عنه[2].

الإجابة: أجيب عن هذه المناقشة من وجوه:

الوجه الأول: التأمين التعاوني ليس من باب التبرعات؛ إذ إن عنصر المعاوضة موجود فيه كما في التأمين التجاري، لأن المساهم في صندوق التأمين التعاوني إنما يقدم مبلغ مساهمته ليخفف الضرر الذي يلحق به، ولولا أنه مشمول بهذا لما ساهم أصلاً، كما أنه يساهم على أساس عدم تعويض غير المشتركين، وهذه حقيقة الهبة بشرط العوض التي تعتبر كالبيع وتأخذ أحكامه[3].

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص١٧٦.

(٢) ينظر: عقود التأمين لبلتاجي، ص١٩١.

(٣) ينظر: المبسوط ١٢/ ٧٥، حاشية الدسوقي ٤/ ١١٤، مغني المحتاج ٢/ ٤٠٤، الروض المربع، ص٣٢٦.

الوجه الثاني: الطريقة الاسترباحية في التأمين لا يوجد ما يمنع منها شرعاً لأنها من مقتضيات انتشار هذا النظام على نطاق واسع جداً، حيث أصبح المشتركون فيه بالآلاف بل ربما الملايين، وهذه الأعداد الهائلة من المشتركين تحتاج إلى إدارة تستلزم تفرغاً ونفقات وأجوراً تحتاج تغطيتها إلى ربح يحصل للشركة من وفر الأقساط عن ترميم الأضرار الواقعة، ومن المقرر شرعاً أن من يتفرغ للعمل لمصلحة غيره يستحق أن يأخذ أجراً من هذا العمل الذي تفرغ له، حتى وصي اليتيم ومتولي الوقف[١].

الوجه الثالث: القول بأن التأمين التعاوني يغني عن التجاري غير مسلّم لأمور:

١. أن التأمين التجاري يوفر اطمئناناً وأماناً للمشتركين فيه أعظم مما يحققه التأمين التعاوني.

٢. أن التأمين التجاري أكفأ اقتصادياً من التأمين التعاوني.

٣. أن حافز المعاوضة في التأمين التجاري أقوى من حافز التبرع في التأمين التعاوني، والدوافع المبنية على المصالح هي التي ينبني عليها النشاط الاقتصادي، بخلاف الدوافع الأخرى حيث لا يمكن الاعتماد عليها. يقول العز بن عبدالسلام: «كذلك تمنن الله على عباده بما أباحه من البيع والشراء، وبما جوّزه من الإجارات والجعالات والوكالات... ولا عبرة بالهبات والوصايا والصدقات لأنها نادرة لا يجود بها مستحقها إلا نادراً»[٢].

---

(١) ينظر: نظام التأمين للزرقا، ص١٣٤.
(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٧٠.

الموازنة والترجيح:

بعد ذكر أدلة الفريقين وما ورد عليها من مناقشات، أخلص إلى النتائج التالية:

١. كان أقوى الأدلة للقائلين بتحريم التأمين التجاري هو اشتماله على الغرر الكثير المفسد لعقود المعاوضات، ووجود الغرر في التأمين التجاري مُسلّم حتى عند القائلين بجوازه ولكنهم اغتفروه للحاجة إلى هذا النوع من التأمين، كما اغتفر في عقد الجعالة واستئجار الظئر للحاجة إليها.

٢. استدل القائلون بجواز التأمين التجاري بأدلة كثيرة لعل أقواها القياس على نظام العاقلة الذي هو محل اتفاق عند المذاهب جميعها، وقد عجزت المناقشات التي وردت عليه أن تؤثر على الاستدلال به، فكل من نظام العاقلة والتأمين يقوم على فكرة تخفيف أثر الضرر عن كل من الجاني المخطئ والمستأمن، ولا يؤثر بعد ذلك الاختلاف في بعض الفروق الصغيرة بعد أن اتفق النظامان في نقطة ارتكاز الحكم ومناطه.

يقول الشاطبي واصفاً عمل المجتهد: «إذا استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطّرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر إلى دليل خاص على خصوص نازلة تَعن؛ بل يحكم عليها -وإن كانت خاصة- بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى؛ من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذا صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه»(١).

٣. لم يظهر لي فرق مؤثر بين التأمين التجاري من جهة ونظام التقاعد والتأمين التعاوني من جهة أخرى(٢).

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٢٦.

(٢) وقد أقرّ بهذا حتى الذين لا يرون جواز التأمين التعاوني؛ يقول أحدهم: «نظراً لما حدث=

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو جواز التأمين التجاري، وفقاً للضوابط التالية:

١ . أن يكون الشيء المؤَمَّن مما هو مباح شرعاً، فلا يجوز التأمين على أصوات المغنين، ولا الآلات الموسيقية، ولا تجارة الخمور والمخدرات، ونحو ذلك من المحرمات.

٢ . أن يكون مجال التأمين مما هو موضع الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة كالتأمين على البضائع المستوردة والتأمين الطبي، والتأمين ضد المسؤولية عن الغير مثل تأمين المركبات، وذلك لأن التأمين يشتمل الغرر، والغرر لا يتجاوز عنه إلا فيما تدعو إليه الحاجة.

٣. القول بجواز التأمين ليس حكماً بجواز كل ما تقوم به شركات التأمين من عقود، وكل ما يشترطه الطرفان في هذه العقود من شروط، وكل ما تلجأ إليه شركات التأمين من وسائل لاستثمار أموالها، فكل ذلك بعد جواز التأمين يخضع للأحكام الشرعية في محل العقد وما يشترط فيه من شروط؛ كما أن جواز البيع شرعاً لا يستلزم أن يعتبر معه كل شيء محلاً صالحاً للبيع، ولا كل شرط مقبولاً فيه.

أسباب الترجيح:

١ . قوة الأدلة التي استدل بها المجيزون، وهم وإن استدلوا بأدلة

=للتأمين التبادلي (التعاوني) من تطورات وتوسعات وتطلعات في جميع المجالات، فقد أصبح من العسير التفريق بينه وبين التأمين التجاري إلا في فروق شكلية، لا أثر لها ولا مساس في وحدة الحقيقة، فالمقومات الأساسية في النوعين واحدة: فكل منهما عقد يدور فلكه حول الخطر، وهما عقد احتمال وإذعان وإلزام واستمرار. وأركانهما واحدة: وهي الخطر والقسط، ومبلغ التأمين. وهدفهما واحد: وهو تحقيق أكبر قدر من الأرباح مهما كانت الوسائل إلى ذلك». التأمين وأحكامه للثنيان، ص٢٧٨.

فيها ضعف إلا أن أكثر أدلتهم قوية ويصعب ردها، في مقابل ما ورد على أدلة من يرى التحريم من مناقشات.

٢. ظهور المصلحة العامة في إباحة التأمين التجاري؛ إذ إن المصلحة التي يحققها راجحة، وفي تحريمه حرج على الناس في هذا الزمان، ففي التأمين ضد المسؤولية عن الغير -مثلاً- تبدو المصلحة ظاهرة كما في التأمين على المركبات؛ حيث إن الكثير من السائقين من الفقراء ولا عاقلة له، وقد تجحف الديات ببيت المال، خصوصاً وقد أصبحت السيارات تتسع للعشرات من الأشخاص، والطائرات تتسع للمئات، والسفن للآلاف، فلو لم نقل بجواز التأمين لربما ذهب كثير من الحقوق والديات، وكذلك القول في التأمين الطبي خصوصاً مع ارتفاع تكاليف العلاج وعجز كثير من الحكومات عن توفير الحد الأدنى من العناية الطبية في مقابل الغلاء الفاحش للخدمات الطبية الخاصة، فليس من مخرج لهذا الأمر إلا بإجازة التأمين التجاري لاسيما عند عدم وجود ما يسمى التأمين التعاوني مع أنه لا فرق بينهما عند التحقيق.

وقد رأينا الشارع الحكيم يعتبر مثل هذه المصالح في كثير مما يحتاج إليه الناس، فرخص في بعض العقود مع مخالفتها للأصول العامة في المعاملات كما في العرايا والسَّلم والاستصناع.

يقول العز بن عبدالسلام: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها؛ وإن لم يكن فيه إجماع ولا نص ولا قياس خاص؛ فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[١].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٣٢٧.

٣. ظهور الحاجة العامة لهذا النوع من المعاملات؛ وقد قرر الفقهاء: أن الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر. يقول ابن العربي: «إن اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرّم»[(١)] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها، كما يجوز بيع العرايا خرصاً بالتمر»[(٢)].

٤. حث الشريعة على التعاون ومساعدة الآخرين، وحقيقة التعاون لا يمكن نفيها عن التأمين -وإن كان تجارياً- ما دام موضوع عقوده إشراك أكبر عدد ممكن في تحمل ضرر الخطر الواقع على المصاب به، وكون الجهة التي تتفرغ للقيام بهذه العملية تربح منها هو أمر مشروع، فلا بأس أن يربح من العمل من ينصرف إليه ويقوم به، وهذا لا ينافي المعنى التعاوني الموجود في أساسه ومبناه وهو موضوعه الأصلي.

---

(١) القبس شرح الموطأ ٢/ ٧٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٨٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، أحمده على فضله وجزيل عطائه، وأشكره على ما يسر من إتمام هذا البحث، وأصلي وأسلم على خاتم رسله محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي خاتمة هذا البحث؛ أذكر أهم النتائج التي انتهيت إليها فيما يلي:

١. يختلف نظام التأمين باعتباره فكرة وطريقة ذات أثر اقتصادي واجتماعي عن عقد التأمين باعتباره تصرفاً ينشئ حقوقاً بين طرفين متعاقدين.

٢. يقوم التأمين بوظائف، وينتج عنه فوائد مهمة للفرد والمجتمع؛ تتعلق بالنشاط الاقتصادي، والأمان من المخاطر، والحماية الاجتماعية.

٣. ينقسم التأمين إلى أقسام مختلفة باعتبار طبيعته، ونوع المصلحة المقصودة منه.

٤. المتفحص لأنواع التأمين يجد أن الفيصل في حكمها يعود إلى نوع واحد منها وهو التأمين التجاري.

٥. يتميز عقد التأمين التجاري بخصائص، منها: أنه عقد معاوضة، وإلزام، وإذعان، وأنه عقد احتمالي.

٦. التأمين من حيث مبدأ تفتيت المخاطر ودرء آثار المصائب، والتكافل عند الملمات؛ محل اتفاق عند الفقهاء المعاصرين.
٧. يعتبر دليل الغرر أقوى أدلة المانعين للتأمين التجاري.
٨. أصح ضابط في التفريق بين الغرر المؤثر وغير المؤثر: أن ما احتيج إليه من بيع الغرر جائز؛ دون ما لا يحتاج إليه.
٩. ثبوت الفارق الواضح بين التأمين وكل من القمار والربا.
١٠. شبه التأمين بجملة من العقود المعروفة في الفقه الإسلامي: كعقد الموالاة، والاستئجار على الحراسة.
١١. الفقهاء السابقون أقرّوا ماليّة أمن الخطر، وذلك في معرض استدلالهم لتحريم السفتجة.
١٢. ملاءمة قياس التأمين على نظام العاقلة؛ حيث يقوم كل منهما على فكرة تخفيف أثر الضرر عن كل من الجاني المخطئ والمستأمن.
١٣. لم يظهر فرق مؤثر بين التأمين التجاري من جهة، ونظام التقاعد والتأمين التعاوني من جهة أخرى.
١٤. ظهور المصلحة العامة في إباحة التأمين التجاري؛ وهو الذي ترجّح عندي -بعد طول بحث وتروٍ- وفقاً للضوابط المذكورة في الترجيح.

وبعد، فهذه جملة من أهم نتائج البحث؛ فما كان فيه من صواب، فالحمد لله على توفيقه، وما كان فيه من خطأ؛ فأستغفر الله منه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، لابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم؛ اعتناء وتقديم: محمد حسام بيضون، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: علي بن أبي علي؛ تعليق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.
٣. أحكام القرآن، للجصاص: أحمد بن علي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٤٧هـ.
٤. الاختيار لتعليل المختار، للموصلي: عبدالله بن محمود بن مودود؛ تعليق: محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥. الأربعون حديثاً النووية، للنووي: يحيى بن شرف الدين، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
٦. الإسلام والتأمين، لمحمد شوقي الفنجري، الطبعة الأولى، مكتبات عكاظ، جدة، ١٤٠٤هـ.
٧. أسنى المطالب شرح روض الطالب، للأنصاري: زكريا أبو يحيى، القاهرة.
٨. الأشباه والنظائر، للسيوطي: جلال الدين عبدالرحمن؛ تحقيق: خالد أبو سليمان، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٩. الأشباه والنظائر، لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم؛ تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.
١٠. إعلام الموقعين، لابن القيم: محمد بن أبي بكر؛ تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
١١. الأم، للشافعي: محمد بن إدريس، كتاب الشب، القاهرة.
١٢. الأموال لأبي عبيد: القاسم بن سلام، تحقيق: محمد عمارة، الطبعة الأولى، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٣. الإنصاف، للمرداوي: علاء الدين علي بن سليمان؛ تصحيح: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، دار التراث العربي، بيروت.
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم؛ ضبط وتخريج: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
١٥. بدائع الصنائع، للكاساني: علاء الدين بن مسعود، دار الكتاب العربي، ١٩٧٤م.
١٦. بداية المجتهد، لابن رشد: محمد بن أحمد، المكتبة التجارية، القاهرة.
١٧. البرهان، للجويني: عبدالملك بن عبدالله؛ تحقيق: عبدالعظيم الديب، الطبعة الثانية، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٠هـ.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي: محمد مرتضى الحسيني؛ تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ.

١٩. التأمين الإسلامي، لعلي محيي الدين القره داغي، الطبعة الثانية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٢٦هـ.
٢٠. التأمين الأصيل والبديل، لعيسى عبده، دار البحوث العلمية، الكويت.
٢١. التأمين بين الحظر والإباحة، لسعدي أبو جيب، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.
٢٢. التأمين التجاري، لمحمد مصطفى الشنقيطي -ضمن كتاب: دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة- الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٢هـ.
٢٣. التأمين التجاري والبديل الإسلامي، لغريب الجمال، دار الاعتصام، ١٩٧٩م.
٢٤. التأمين في الشريعة والقانون، لشوكت عليان، الطبعة الثالثة، دار الشواف، الرياض، ١٤١٦هـ.
٢٥. التأمين وأحكامه، لسليمان بن إبراهيم الثنيان، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي: فخرالدين عثمان بن علي، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٢٧. تقريب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني؛ تحقيق: أبوالأشبال صغير أحمد الباكستاني، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ.
٢٨. التلخيص الحبير، لابن حجر: أحمد بن علي؛ تحقيق: عبدالله هاشم اليماني، المدينة، ١٣٨٤هـ.
٢٩. التمهيد، لابن عبدالبر: يوسف بن عبدالبر، مطابع الشويخ، تطوان.
٣٠. جامع العلوم والحكم، لابن رجب: عبدالرحمن بن أحمد؛ تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.
٣١. حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين: محمد أمين، مطبعة الحلبي، القاهرة.
٣٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي: محمد عرفة، دار الفكر، بيروت.
٣٣. الحاوي الكبير، للماوردي: علي بن محمد بن حبيب؛ تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٤. حكم التأمين في الإسلام، لعبدالله ناصح علوان، الطبعة الرابعة، دار السلام، القاهرة، ١٤١٦هـ.
٣٥. حكم الشريعة في عقود التأمين، لحسين حامد حسان، دار الاعتصام، ١٣٩٦هـ.
٣٦. الخطر والتأمين، لرفيق المصري، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٢٢هـ.
٣٧. رسالة السوكرتاه، لمحمد بخيت المطيعي، مطبعة النيل، القاهرة، ١٣٢٤هـ.
٣٨. الروض المربع، للبهوتي: منصور بن يونس؛ تحقيق: بشير عيون، الطبعة الثانية، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٢٠هـ.
٣٩. روضة الناظر، لابن قدامة: عبدالله بن أحمد؛ تحقيق: د.عبدالكريم النملة، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ.

٤٠. سنن ابن ماجه، لابن ماجه: محمد بن يزيد؛ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
٤١. سنن الدارقطني: علي بن عمر؛ تعليق: مجدي بن منصور الشورى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٤٢. شرح حديث: «لا ضرار»، للطوفي: سليمان بن عبدالقوي، ضمن كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد، الطبعة الأولى، دار الفكر، القاهرة، ١٩٥٤م.
٤٣. شرح صحيح مسلم، للنووي: يحيى بن شرف، دار الريان، القاهرة.
٤٤. الشرح الكبير، لابن قدامة: عبدالرحمن بن أبي عمر، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٤٥. صحيح البخاري، للبخاري: محمد بن إسماعيل، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ.
٤٦. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ.
٤٧. عقود التأمين، لمحمد بلتاجي، الطبعة الأولى، مكتبة البلد الأمين، القاهرة، ١٤٢١هـ.
٤٨. الغرر وأثره في العقود، للصديق الضرير، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ.
٤٩. الفتاوى الهندية، لمجموعة من علماء الهند، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني؛ ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثانية، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
٥١. الفروق، للقرافي: أحمد بن إدريس، عالم الكتب، بيروت.
٥٢. القاموس المحيط، للفيروز آبادي: مجدالدين محمد بن يعقوب، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.
٥٣. القبس بشرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي: محمد بن عبدالله؛ تحقيق: محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
٥٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، مؤسسة الريان، بيروت.
٥٥. القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم؛ تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ.
٥٦. لسان العرب، لابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥٧. المبسوط، للسرخسي: محمد بن أبي فضل، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥٨. مجلة الأحكام العدلية، لمجموعة من العلماء، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ. مطبوع مع شرح علي حيدر.
٥٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لداماد أفندي: عبدالله بن محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠. المجموع شرح المهذب، للنووي: يحيى بن شرف، مكتبة الإرشاد، جدة.
٦١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
٦٢. مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم الحراني؛ تصنيف: محمد بن علي البعلي، دار القلم، بيروت.
٦٣. المستدرك على الصحيحين، للحاكم: أبوعبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري؛ تحقيق مصطفى عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٦٤. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي؛ تحقيق: حميش عبدالحق، مكتبة نزار الباز، مكة.
٦٥. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، لمحمد عثمان شبير، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان، ١٤١٦هـ.
٦٦. معجم مفردات القرآن، للراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل؛ تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٦٧. المغني، لابن قدامة: عبدالله بن أحمد؛ تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، دار هجر، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
٦٨. مغني المحتاج، للشربيني: محمد الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٩. مقاييس اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا؛ تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.
٧٠. المقدمات الممهدات، لابن رشد (الجد): أبو الوليد محمد بن أحمد، دار صادر، بيروت.
٧١. المنتقى من موطأ الإمام مالك، للباجي: سليمان بن خلف، دار السعادة، القاهرة، ١٣٣٢هـ.
٧٢. المهذب، للشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي؛ تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤١٧هـ.
٧٣. الموافقات، للشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي؛ تعليق: عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٤. مواهب الجليل، للحطاب: محمد بن محمد الرعيني؛ ضبط وتعليق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
٧٥. الموجز في النظرية العامة للالتزامات، عبدالرزاق السنهوري، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م.
٧٦. الموطأ، لمالك بن أنس؛ تحقيق: تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ.
٧٧. نظام التأمين، لمصطفى الزرقا، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
٧٨. نظام التأمين وموقف الشريعة منه، لفيصل مولوي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤١٧هـ.

٧٩. نظرية التأمين في الفقه الإسلامي، لمحمد زكي السيد، الطبعة الأولى، دار المنار، القاهرة، ١٦٠٦هـ.
٨٠. النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، لصبحي محمصاني، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت.
٨١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: أبوالسعادات المبارك بن محمد؛ تعليق: صلاح عويضة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.
٨٢. الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني: أبو الحسن علي بن أبي بكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.
٨٣. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، لعبدالرزاق السنهوري، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي، بيروت، ١٩٩٨م.

محتويات البحث:

ملحق العدد

- **أخبار الجمعية الفقهية السعودية.**
- **لقاء العدد.**

مع فضيلة الشيخ الدكتور/ وهبة مصطفى الزحيلي.

- **ملخص رسائل علمية.**

رصد لبعض الرسائل العلمية التي نوقشت حديثاً.

- **صدر حديثاً.**

رصد لآخر ما صدر من كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية.

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

أخبار الجمعية

يسعد مجلة الجمعية الفقهية السعودية أن تقدم أبرز أخبار الجمعية الفقهية السعودية اعتباراً من بداية العام الجامعي ١٤٣١-١٤٣٢هـ:

- محاضرة علمية بعنوان: **(الوسطية في الإسلام، وواجب طالب العلم)** لمعالي الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، عضو اللجنة الدائمة للإفتاء، وعضو هيئة كبار العلماء، بتاريخ ٢٤/ ١١/ ١٤٣١هـ، في قاعة سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز -رحمه الله- بكلية الشريعة بالرياض.
- محاضرة علمية بعنوان: **(الاستثناء في القواعد الفقهية)** للأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، الأستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة في الرياض، بتاريخ ١٥/ ١/ ١٤٣٢هـ، في قاعة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- في كلية الشريعة في الرياض.
- محاضرة بعنوان: **(المنهج الفقهي لأئمة الدعوة)** للدكتور صلاح بن محمد آل الشيخ، مدير إدارة تقنية المعلومات الحضرية بالهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض، بتاريخ ٢٢/ ٤/ ١٤٣٢هـ، في قاعة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- في كلية الشريعة في الرياض.
- اعتمدت إذاعة القرآن الكريم من المملكة العربية السعودية برنامج الجمعية

الفقهية السعودية (قضايا فقهية) في الدورة الإذاعية (محرم ١٤٣٢هـ)، وذلك للعام الثاني على التوالي، ويبث البرنامج في تمام الساعة العاشرة وعشر دقائق مساء كل سبت، ويعاد الساعة الواحدة ظهراً كل إثنين.

- تم تفعيل موقع الجمعية الفقهية وهو الآن يعمل على هذا الرابط:

www.alfiqhia.org.sa

لقاء العدد

مع فضيلة الشيخ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

ضيف هذا العدد عالم جليل، يعدُّ من أبرز فقهاء الشام في الوقت الحاضر. اشتُهر بمؤلفاته الكثيرة في الفقه وأصوله، وبعضويته للكثير من المؤسسات العلمية، وقد أجرتْ مجلة الجمعية الفقهية هذا اللقاء معه.

•• نود في البداية أن تعطوا نبذة عن سيرتكم الذاتية من حيث: الميلاد، والنشأة، وطلبكم للعلم، وأبرز مشايخكم، وعملكم الوظيفي؟

○ وهبة مصطفى الزحيلي من مدينة ديرعطية التابعة للعاصمة دمشق.

الميلاد: ٥/ ١٠/ ١٩٣٢م، نشأت في هذه المدينة، وأكملت الدراسة الابتدائية فيها، ثم انتقلت إلى معهد شرعي في دمشق يسمى سابقاً (الكلية الشرعية)، وأتممت دراستي الشرعية، وحصلت على شهادتها بدرجة امتياز، وبترتيب الأول.

أبرز مشايخي: الشيخ حسن حبنكة الميداني، الشيخ صالح فرفور، الشيخ هاشم الخطيب، الشيخ حسن الشطي.

وبعد إتمام دراستي الجامعية في القاهرة (في الأزهر بكلية الشريعة، وكلية اللغة العربية، وشهادة الحقوق من جامعة عين شمس، والدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بتبادل الرسالة مع الجامعات الأجنبية)، عُينت في كلية الشريعة بدمشق.

•• الشيخ وهبة الزحيلي عضو في العديد من المؤسسات العلمية، فما أبرز هذه المؤسسات؟

○ **أنا عضو في المجامع الفقهية المختلفة: في مكة المكرمة، وجدة، والهند، والسودان، وأمريكا، وعضو مؤسسة آل البيت في الأردن.**

•• ما أبرز نتاجكم العلمي؟ وما آخر ما صدر لكم؟

○ **أبرز إنتاجي العلمي الشامل لخمسة وسبعين كتاباً موسوعات أربع:**

١. الفقه الإسلامي وأدلته في أحد عشر مجلداً.

٢. التفسير المنير في سبعة عشر مجلداً.

٣. أصول الفقه في مجلدين.

٤. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر في ثمانية مجلدات.

وصدر لي منذ أسبوع كتاب (العالم الإسلامي في مواجهة التحديات الغربية).

•• يلاحظ غزارة نتاجكم العلمي، فما السرّ في ذلك؟

○ السبب في غزارة إنتاجي (خمسون ألف صفحة، ومائة وعشرون مجلداً) هو استغلال كامل الوقت، وملازمة القراءة والتأليف، وتلبية حاجة المسلمين، والاستعانة بالله تعالى من الساعة الرابعة صباحاً حتى الساعة الثامنة والنصف مساءً، صيفاً وشتاء.

•• من خلال مسيرتكم العلمية، وخبرتكم الطويلة في تعلم العلم، وتعليمه ونشره، ما نصيحتكم لطالب العلم المبتدئ؟

○ نصيحتي لكل طالب علم: ملازمة العلم والعلماء، والاطلاع على كتب الإسلام، والثقافة الإسلامية القديمة والحديثة، والعمل بقوله تعالى: (واتقوا الله ويعلمكم الله)، وملازمة القرآن، وكتب السنة والسيرة النبوية والراشدين.

•• مـن خلال عنايتكم بالنوازل، والقضايا المعاصرة، بحثاً وتأليفاً ومناقشـة في المجامع الفقهية، ما رؤيتكم لكيفية تعامل طالب العلم معها؟

○ عـلى طالب العلم متابعة قرارات المجامـع الفقهية وتوصياتها، وأبحاث مجلة كل مجمع.

•• وأنـت عضو في العديد من المجامع الفقهية، ما تقييمك لواقعها الحالي؟ وما الذي تؤمله منها؟

○ المجامـع الفقهيـة أفضل ظاهـرة معـاصرة للاجتهاد الجماعـي، وثروة كبرى في الحفـاظ عـلى الأصالـة والمعاصرة، وتحقيـق تطلعات الأمة الإسـلامية أو طموحاتهـا، في بيـان أحكام الشريعـة في العقائد، والعبـادات، والمعاملات، والمسائل الطبية، والاقتصادية، والاجتماعية، وبيان أحكام الأسرة، وأحكام المصارف الإسـلامية، والتأمين التعـاوني... إلخ. أؤمل المزيـد من عطاءات هذه المجامع، وتفعيلها لتغطية مختلف القضايا والأحداث المعاصرة.

ملخص رسائل علمية

رسالة ماجستير بعنوان:

أحكام التعامل مع أجهزة الصراف الآلي

الباحث: عبد الهادي بن علي الخضير
قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
إشراف: د. يوسف بن عبد الله الشبيلي
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

العام الجامعي ١٤٢٩-١٤٣٠هـ

- **الوصف العام للرسالة:**

تقع الرسالة في مئتين واثنتين وسبعين صفحة، وتتكون من مقدمة، وتمهيد، وستة فصول، وخاتمة، وفهارس.

- **أبواب الرسالة وفصولها:**

المقدمة؛ وضمن فيها الباحث: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

وتضمن **التمهيد** التعريف بجهاز الصراف الآلي، ونشأته، وحكم استخدامه.

أما **الفصل الأول** فقد كان معقوداً لبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بعين جهاز الصراف الآلي، من خلال المسائل الآتية: تأجير العقار على مصرف إسلامي؛ لإقامة جهاز صراف آلي عليه، وتأجير العقار على مصرف ربوي؛ لإقامة جهاز صراف آلي عليه، واستخدام جهاز صراف آلي غير تابع للبنك المصدر لبطاقة الصراف.

وأما **الفصل الثاني** فقد تناول فيه الباحث: الأحكام الفقهية المتعلقة بالسحب من جهاز الصراف الآلي من خلال المسائل التالية: السحب من الرصيد بالعملة المستخدمة في الرصيد نفسها، والسحب بغير العملة المستخدمة في الرصيد، والسحب النقدي بواسطة البطاقة الائتمانية، والعمولة المصرفية على عملية السحب من الرصيد.

وتحدث في **الفصل الثالث** عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالتسديد عن طريق جهاز الصراف الآلي من خلال المسائل التالية: تسديد الرسوم والخدمات الحكومية عن طريق الصراف الآلي، وتسديد رسوم شركات الخدمات العامة، وفواتيرها، ومستحقاتها عن طريق الصراف الآلي، وتسديد التمويل المصرفي، وطرق تسديد الرسوم والمستحقات كالتسديد عن طريق الخصم من الرصيد، والتسديد عن طريق الإيداع النقدي المباشر، والتسديد عن طريق البطاقة الائتمانية.

الفصل الرابع: الأحكام الفقهية المتعلقة بالتحويل عن طريق جهاز الصراف الآلي، تحدث فيه الباحث من خلال أربعة مباحث عن: التحويل لحساب آخر في نفس البنك المالك لجهاز الصراف الآلي، والتحويل لحساب في غير البنك المالك لجهاز الصراف الآلي، والتحويل إلى حساب خيري، والتحويل بعملة أخرى غير العملة المستخدمة في الرصيد.

الفصل الخامس: الأحكام الفقهية المتعلقة بالخدمات المالية الأخرى في جهاز الصراف الآلي، وتناول فيه الباحث: الإيداع في الحساب، والاكتتاب في

الشركات المساهمة، وشراء البطاقات مسبقة الدفع عن طريق جهاز الصراف الآلي.

الفصل السادس: الأحكام الفقهية المتعلقة بالخدمات غير المالية الأخرى في جهاز الصراف الآلي.

الخاتمة، واشتملت على أبرز النتائج.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث ما يأتي:

١. التعريف المختار في تعريف جهاز الصراف الآلي هو: «أنه عبارة عن آلة خاصة يمكن بوساطتها تقديم خدمات للعملاء، وتسهيلها لهم».

٢. إن حكم جهاز الصراف الآلي داخل تحت قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة) ما لم يعارض هذا الأصل ما يخصصه.

٣. حكم إجراء العقد من خلال الصراف الآلي جائز، وذلك لما يحتويه من الدقة، وأخذ الحيطة، والتثبت من هوية المستخدم.

٤. الأصل في الإجارة هو الجواز والإباحة، ولا يوجد ما ينقلها عن هذا الأصل في حالة تأجير العقار على مصرف إسلامي؛ لإقامة جهاز صراف آلي عليه.

٥. أن إجارة العقار على مصرف ربوي لإقامة جهاز صراف آلي عليه أمر محرم، والناقل له عن أصل الإجارة الذي هو الجواز والإباحة، أن فيه إعانة للمصرف على الإثم والعدوان.

٦. إذا استخدم حامل البطاقة جهاز صراف آلي غير تابع للمصرف المصدر للبطاقة؛ فإنه ينشأ عن هذا الاستخدام عمولة، فإن كان أخذ العمولة من العميل، فإن العقد وكالة، والعمولة أجر على الوكالة، وإن كان أخذ العمولة من المصرف؛ فإن العقد جعالة والعمولة جعل.

٧. أن الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هي قرض من العميل للمصرف، وهذا التكييف هو الأقرب في حقائقها، وهو مؤيد للعرف المصرفي.

٨. إذا سحب العميل حامل البطاقة من رصيده بالعملة نفسها، فهو استيفاء من العميل بالمثل وهو المتعين في القرض، وإن كان بغير العملة، فلا بأس به بشرط أن يكون بسعر يومها وأن يتقابضا في مجلس العقد، وتحميل العميل عمولة السحب من أجهزة المصدر مخالف لقواعد القرض في الشريعة.

٩. إذا سحب العميل حامل البطاقة الإئتمانية؛ فإما أن يكون من أجهزة مصدر البطاقة فهو قرض، وإن كان من غير أجهزة البطاقة فهو ضمان يؤول إلى القرض، ولا بأس أن يأخذ المصرف رسوماً من العميل عند السحب بواسطة البطاقة الائتمانية إذا كانت في حدود التكلفة الفعلية.

١٠. إذا سدد الإنسان من خلال جهاز الصراف مخالفة مرورية أو غرامة حكومية، فهو قد مكّن المصرف من استيفاء المال المقرر معاقبته به، والمصرف وكيل عن ولي الأمر في الاستيفاء، وهو توكيل جائز.

١١. إذا سدد الإنسان من خلال جهاز الصراف الآلي رسوماً أو مستحقات على العميل لصالح الدولة أو شركات الخدمات العامة، فإنه وفاء للدين الثابت في ذمته، وما يأخذه المصرف من عمولة فهي جعل على الوكالة لكن يشترط ألا يكون في أمر محرم.

١٢. إذا سدد العميل ما عليه عن طريق الخصم من رصيده، فهي حوالة، وإن كان عن طريق الإيداع النقدي، فهي وفاء للوكيل الذي له حق القبض، وإن كان عن طريق البطاقات الائتمانية، فهي إقراض ووكالة.

١٣. إذا حول العميل لحساب آخر، فإن كان بالعملة المستخدمة في الرصيد نفسها فهي سفتجة، وإن كان بغير العملة المستخدمة في الرصيد، فقد انضم إليها صرف، فيجري كل عقد منهما على حدة، فإذا أجري الصرف وتم التقابض، أجريت عملية التحويل.

١٤. إذا حول العميل إلى بنك محلي أو دولي، فإن المصرف يؤخذ عمولة على عملية التحويل، وهذه العمولة لا بأس بها سواء كانت بقدر التكلفة الفعلية أم لا، إلا أنه يشترط في عملية التحويل ألا يستخدم المبلغ استخداماً محرماً.

١٥. إذا وكل العميل المصرف في شراء الهدي أو الأضاحي عن طريق جهاز الصراف، فهو توكيل جائز بشرط أن يكون المصرف موثوقاً في ذالك، وأن من يتولى الذبح يصح ذبحه، وأن يكون كل من الهدي أو الأضاحي خالية من العيوب المانعة من الإجزاء.

١٦. إذا حول العميل من خلال جهاز الصراف الآلي إلى الجمعيات الخيرية، فإنه توكيل لها إذا لم تكن مكلفة بذلك من قبل الإمام.

١٧. إذا أودع العميل في حسابه بالعملة المودعة نفسها، فهو إقراض من العميل للمصرف مالك الجهاز، وإن كان بغير العملة المودعة فهي من قبيل اجتماع عقد الصرف مع عقد القرض المنهي عنه.

١٨. للمصرف أن يأخذ عمولة من أصحاب الودائع؛ لأنها مقابل عمل، لكن الأولى ألا يفرق بين أصحاب الحساب نظراً لأرصدتهم.

١٩. اكتتاب العميل في أسهم الشركات المساهمة من خلال جهاز الصراف الآلي هو إجراء لعقد المشاركة، وهو أمر جائز بشرط ألا تكون المشاركة في محرم.

٢٠. للعميل أن يوكل المصرف من خلال جهاز الصراف الآلي ببيع أسهمه

في الشركات المساهمة، وله أن يحدد السعر الذي يبيع به الأسهم، أو أن يحدده بسعر السوق، والعمولة التي يأخذها المصرف من العميل إنما هي أجرة على الوكالة.

٢١. شراء العميل للبطاقات المسبقة الدفع من خلال جهاز الصراف الآلي؛ إنما هو شراء للمنفعة التي في البطاقة عن طريق وكيل البائع إلا أنه يشترط أن لا تحتوي المنفعة على أمر محرم.

صدر حديثاً

كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية

- **شرح المقدمة المنطقية في الروضة المقدسية.**
  تأليف: د. علي سعيد الضويحي.
  الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **موسوعة أحاديث وأحكام المعاملات المالية.**
  تأليف: د.همام عبد الرحيم سعيد، ود. محمد همام عبد الرحيم.
  الناشر: دار الكوثر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **فتاوى ابن سحنون.**
  تأليف: أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن سعيد التنوخي المشهور بابن سحنون،
  تحقيق: مصطفى محمود الأزهري
  الناشر: دار ابن القيم بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- **فقه الممسوحات في الشريعة الإسلامية.**
  تأليف: د. علي بن سعيد الغامدي.
  الناشر: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **دفع المسؤولية المدنية وتطبيقاتها القضائية.**
  تأليف: محمد بن عبيد الدوسري.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **الفروق في أصول الفقه.**
تأليف: د.عبد الطيف بن أحمد الحمد.
الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **النوازل الطبية عند المحدث محمد بن ناصر الألباني.**
جمع وتقديم وعرض ومناقشة: د.إسماعيل بن غازي مرحبا.
الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **من روائع التشريع الإسلامي في عقوبات (الحدود والجنايات).**
تأليف: د.عيسى بن عواض العضياني.
الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ.

- **إسهام مالكية المغرب الأقصى في القراءات وعلوم القرآن وانعكاس ذلك على الدرس الفقهي.**
تأليف: الأستاذ الدكتور. عبد الهادي حميتو.
الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

- **الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديماً وحديثاً.**
تأليف: د. محمد التمسماني الإدريسي.
الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

- **الفُصُول في أركان الإسلام، للإمام العلامة المحقّق ناصر الدين محمد بن الحسن اللَّقَاني المالكي، (ت٩٥٨هـ).**
دراسة وتحقيق: د. مصطفى عَكلي، مراجعة: د. عبد اللطيف الجيلاني.
الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

- **مقاصد الشّريعة والاجتهاد في المغرب الحديث**
  تأليف: د. إسماعيل الحسني.
  الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **الإمام القرطبي المفسر.. سيرته من تآليفه.**
  تأليف: الأستاذ الدكتور. محمد بنشريفة.
  الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **أبو الحسن الصُّغيِّر.. رائد المدرسة المالكية بالمغرب الأقصى.**
  تأليف: د. لمين الناجي.
  الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية.**
  تأليف: د. محمد العلمي.
  الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **أحكام الزيارة في الفقه الإسلامي.**
  تأليف: محمد بن عبد الرحيم.
  أصله رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **المهذب من الفقه المالكي وأدلته.**
  تأليف: محمد مسكحال المجاجي.
  الناشر: دار الوعي – دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف.**

  تأليف: علي حيدر أفندي

  الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **إبراء الذمة من حقوق العباد.**

  تأليف: د. نوح علي سلمان القضاة.

  الناشر: دار الفتح، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- **مذكرة الفقه المالكي.**

  تأليف: د. محمد الأمين بن مزيد الموريتاني.

  الناشر: دار الكتب العلمية.

- **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.**

  تأليف: د.أحمد الريسوني.

  الناشر: دار ابن الحزم.

تم بحمد الله